باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی ـ اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۳۰۰۰۲

رده‌بندی دیویی: ۱۲۶/۴ الف ۵۹۱ ن ۲۹۷/۳۱۲ مرجع ☐

سرشناسه: نقوی نصیرآبادی، دلدار علی بن محمد معین، ۱۱۶۶ـ۱۲۳۵ ق.

عنوان قراردادی:

عنوان: اساس الاصول

شرح پدیدآور: —

کاتب: — تاریخ کتابت:

محل نشر: لکهنو ناشر: مطبعه محمدیه تاریخ نشر: ۱۲۶۴ ق

صفحه شمار: ۲۴۸ ص مصور☐ درسی☐ گراور یا افست☐

زبان: عربی ابعاد: ۱۷/۵ x ۲۶ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی☐ اهدایی☐ خریداری☑ ارسالی☐

واقف: خریداری تاریخ ثبت: فروردین ۱۳۲۴

یادداشتها: این کتاب ردی است بر الفوائد المدنیه محمد امین استرآبادی.

موضوع(ها): ۲. اصول فقه شیعه.
۱. استرآبادی، محمد امین بن محمد شریف، ـ ۱۰۳۳ ق. فوائد مدنیه ـ دفاعیه‌ها و ردیه‌ها.

شناسه (های) افزوده: الف. استرآبادی، محمد امین بن محمد شریف، ـ ۱۰۳۳ ق. فوائد مدنیه. شرح. ب. عنوان.

فهرستنگار: عنبرین تاریخ فهرستنگاری: مرداد ۸۷

انت ولیی فی الدنیا والآخرة

شکر بدرگاہ مسبب الاسباب کہ از تصنیفات جناب غفران مآب عمدہ اولاد خاص آل عبا علیہم الف الف
تحیۃ وثنا سید المتفقہین مستند المجتہدین مولانا السید علی المعروف بالسید دلدار علی

رسالہ صلوٰۃ

…کتاب کامل النصاب مقبول علی القول…

بہ بست و پنجم شہر صفر سنہ یکہزار و دو صد و شصت و چہار ہجری نبوی در مطبعہ محمدیہ باہتمام کمترین خلائق خادم
الطلبہ عبد اللہ بن حاجی ولی محمد غفر اللہ ذنوبہما دستر عیوبہما از لکھنؤ طبع آب و رنگ گرفتہ

نضارت بخش نظر نظارگیان گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل لنا العقل دليلا لا يخمد برهانه وحقا لا يخذل اعوانه
ثم بعث لنا سيد الكل وهادى خير السبل حين فترة من الرسل فجعله للناس كافة
بشيرا ونذيرا ونزل الفرقان عليه تبيانا لكل شئ وايضاحا وتفصيلا فهو
النور المبين وحبل المتين والعروة الوثقى والدرجة العليا لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من الله العزيز الحكيم والصلوة والسلام على
نبيه وصفيه سيد المرسلين وخاتم النبيين المخصوص بتابيد شريعته المبين الى يوم
الدين وعلى آله الهداة المهديين وامناء الدين مهبط الوحى وسراج اليقين موضع
الرسالة ومختلف الملائكة معادن حكمة الله حفظة سر الله ارباب الصراط المستقيم
والنهج القويم من سلكه نجى واهتدى ومن تخلف عنه ضل وغوى كما صح عن النبى
صلى الله عليه وآله وسلم مثل اهل بيتى كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف
عنها غرق **اما بعد** فيقول العبد الضعيف المفتقر الى الله الموفق المعين السيد على

المدعو

المدعو بالسيد دلدار على بن السيد محمد معين
الهندى النصيرابادى موطنا والكهنوى مسكنا تجاوز الله عن سيئاتهما وحشرهما
الله مع مواليهما المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ان اعظم العلوم
الدينية قدرا وارجحها شرفا بعد علم التوحيد هو علم الاصول والاحكام
لحل معاقد الحلال والحرام فانه رئيس العلوم الدينية وراسها ومبنى
لقواعد الشرع واساسها اذ يتعذر بدونه امتثال الاوامر الالهية واستعمال
القوانين الشرعية ونعلم بالضرورة من الدين ان ما كان شانه هذا فهو من
اهم الواجبات والاعراض عنه من الموبقات يوقع صاحبه فى جوف الهلكات
ولهذا ترى جما غفيرا من الاصحاب بذلوا جهدهم فى تحقيق مطالبه ومآربه وسعوا
غاية السعى فى تشييد مبانيه وتهذيب قواعده ثم ترى من بعد ذلك نابتة
نابتة وبحث ناجمة تعترض على هذه الاجلاء بكونهم منحرفين عن طريق الاسلاف
وتغمص عليهم بتبعيتهم اهل الخلاف وتزعم ان الباعث لهم على اختراع
هذه القواعد الاصولية والادلة الاربعة الشرعية هو انسهم بكتب المخالفين
للامامية بلا ضرورة داعية اليه وبدون قيام حجة حاكمة فحيث رايت الحال
على ذلك المنوال وجبت على نفسى التعمق والتدبر فى هذا الباب ليتضح
على طريق الصواب فبحمد الله تعالى صار عن قريب اظهر من الشمس وابين من
الامس ان اذيال اصحابنا طاهرة عن شوائب تلك الادناس كيف وهم ورثة
الانبياء وخلفاء خيرة الناس فهم مبرؤن عما نسب اليهم الجاهلون وعزى اليهم
الناقصون ولما كان توضيح ذلك منوطا على اثبات حجية الادلة الشرعية بالبراهين
العقلية والنقلية شمرت عن ساق الجد فى تصنيف رسالة وجيزة متضمنة
لذلك فجاءت بحمد الله المفضل المنعام كما ترى مشتملة على فوائد لا يكاد يوجد

اثرمنها فى مصنفات السابقين ولا فى نتائج افكار المعاصرين فذلك كله من بركات
الرسول وال الرسول عليهم الصلوة والسلام ما دامت الشمس فى الطلوع والافول
وسميتها **باساس الاصول** ليطابق الاسم المسمى عند الفحول والتمس
من الناظرين فى هذا الكتاب ان ينظروا فيه بعين الانصاف معرضين
عن الجدل والاعتساف ويستمعوا بصميم القلب لما نقول ولا يشرعوا
قبل التامل بالرد وعدم القبول فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون
والذين كفروا عما انذروا معرضون ومع ذلك فان كان فيه خطأ او خطل
فانا معذور فانى فى زمان ومكان العلم لا اهل فيه علم والجهل للاعزة شعار
ومع هذا فالخطأ والنسيان كالطبيعة الثانية للانسان وانا ما ابرئ نفسى ان النفس
لامارة بالسوء الا ما رحم ربى عليه توكلى وهو معتمدى ها انا اشرع فى المقصود
مستعينا بالرب الودود فنقول الكتاب مرتب على مقدمة واربعة مقاصد وخاتمة
المقدمة فى ذكر بعض مطاعن العلامة واجوبة التى ذكرها صاحب الفوائد المدنية
ولبعض عباراته المتضمنة لانكار حجية ظواهر الكتاب والاجماع وادلة العقل وانما ذكرتها
لانه [illegible] العقلاء معذورا فى تضعيف كلامه فقال المقدمة فى ذكر ما احدث العلامة الحلى
[illegible] خلافا للمعظم الامامية اصحاب الائمة وهو امران احدهما تقسيم احاديث
كتبنا الماخوذة عن الاصول التى الفها اصحاب الائمة بامرهم لتكون مرجعا للشيعة
فى عقائدهم واعمالهم لا سيما فى زمن الغيبة الكبرى لئلا يضيع من كان فى اصلاب الرجال
من شيعتهم الى اقسام اربعة وعلى زعمه معظم تلك الاحاديث الممهدة فى تلك الاصول
بامرهم عليهم السلام غير صحيح وزعمه هذا نشا من حدة ذهنه واستعجاله فى التصانيف
وهو بين اصحابنا نظير الفخر الرازى بين العامة والثانى اختياره انه ليس لله تعالى فى المسائل
التى ليست من ضروريات الدين ولا من ضروريات المذهب دليل قطعى وانه تعالى لذلك

لم يكلف عباده فيها الا بالعمل بظنون المجتهدين اخطأوا او اصابوا وانجر كلامه
هذا الى الزامه كثيرا من القواعد الاصولية المسطورة فى كتب العامة المخالفة لما
تواترت به عن الائمة الاطهار عليهم السلام وهو كان من غفلة عن ذلك انتهى اقول الامر
الاول الذى ارتكبه العلامة وقبله السيد السند ابن طاوس رحمة الله عليهما كما نص
عليه صاحب المعالم فى بعض مصنفاته كانت الضرورة داعية اليه ونعم ما فعل كما
سيتضح ان شاء الله تعالى فى المقصد الثانى اما الامر الثانى فان كان مراده انه
اختار انه ليس له دليل قطعى ظاهر كظهور دليل وجوب الصلوة اليومية وصوم شهر
رمضان فهذا مما لا يختص به العلامة فانه لا مجال لاحد ان ينكره وان كان مراده
انه اختار انه ليس له دليل قطعى اصلا ولو عند المعصوم كما هو متبادر عن
عبارته فظنى انه بهتان على العلامة وكلامه فى مصنفاته ناطق بخلافه كما
سيلوح ان شاء الله تعالى فى الخاتمة وامثال هذه الدعاوى منه عند الناظرين
فى كتابه ليست ببعيدة وقال فى موضع اخر منه ثم لما نشأ ابن جنيد وابن ابى عقيل
فى اوائل الغيبة الكبرى طالعا كتب الكلام واصول الفقه للمعتزلة ونسجا فى
الاكثر على منوالهم ثم اظهر الشيخ المفيد حسن الظن بهما عند تلامذته
كالسيد الاجل المرتضى ورئيس الطائفة فشاعت القواعد الكلامية و
القواعد الاصولية المبنية على الافكار العقلية بين متاخرى اصحابنا حتى
وصلت النوبة الى العلامة ومن وافقه من متاخرى اصحابنا الاصوليين فطالعوا
كتب العامة لارادتهم التبحر فى العلوم او غيره من الاغراض الصحيحة واعجبتهم كثير
من قواعدهم الكلامية والاصولية والفقهية والتقسيمات والاصطلاحات
المتعلقة بالاصول الشرعية واوردوها فى كتبهم لا لضرورة دعت به كما سيجئ ان شاء الله
تعالى بل لغفلتهم عن ان تلك القواعد والتقسيمات والاصطلاحات لا تتجه على مذهبنا ولغفلتهم عن

استغناء علمائنا عن سلوك تلك الطرق بالاعلام المنصوبة من الله تعالى والآثار
المنتشرة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم كيف لا وقد قال الله تعالى يريدون
ليطفئوا نور الله بافواههم والله يتم نوره ولو كره المشركون انتهى **اقول** كثير
مما ذكرناه من سوء الظن بالعلماء الكرام والا ليس الامر كذلك كما سيتضح ان شاء الله تعالى
وقال في موضع آخر منه **الفصل الثاني** في بيان انحصار مدرك ما ليس من
ضروريات الدين من المسائل الشرعية اصلية كانت او فرعية في السماع عن الصادقين
وايضا قال فيه ان القرآن في الاكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة الى اذهان الرعية
وكذلك كثير من السنن النبوية وانه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الاحكام النظرية
الشرعية اصلية كانت او فرعية الا السماع عن الصادقين وانه لا يجوز استنباط الاحكام
النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما لم يعلم احوالهما من جهة
اهل الذكر انتهى وامثال هذه المذكورات في كتابه كثيرة سيجيء كثير منها في محال
مناسبة لها في كتابنا هذا ان شاء الله تعالى وقد مال الى مسلك هذا الفاضل
جماعة من الفضلاء منهم الفاضل المحسن الكاشي ومولانا محمد تقي طاب ثراه وبعض
المصنفات وظني ان الميلان منه كان بدو الامر وبادي النظر ثم رجع عنه
وتنبه على خطائه كما يظهر من بعض كلامه والله يعلم **المقصد الاول** في
حجية الكتاب وان ظواهره حجة ما لم يقم الدليل على خلافه قال العلامة في
النهاية البحث الثاني انه تعالى يستحيل ان يخاطب بما يدل ظاهره على غير المقصود
من غير قرينة اتفق الناس على ذلك الا المرجئة لنا انه قبيح لاشتماله اما على الاغراء
بالجهل وتكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه
قصد افهامنا والا كان عبثا فاما ان يقصد فهم ظاهره وهو اغراء بالجهل
اذ ليس ذلك مقصودا او فهم غير ظاهره وذلك يستلزم تكليف ما لا يطاق

اذ يمتنع

اذ يمتنع فهم غير الظاهر من اللفظ من دون القرينة والا كان هو الظاهر
وايضا اللفظ الخالي عن البيان يكون بالنسبة الى غير ظاهره مهملا انتهى فهذا
الكلام يدل على ان حجية ظواهر الكتاب مما اجتمعت العصابة عليها وايضا
بل عليه اجماع اهل الاسلام
يدل على ان القول بعدم الحجية لا ينتهض على مسلك القائلين بالحسن والقبح
العقليين اعني الامامية ومن يحذو حذوهم فان قلت ارادة خلاف الظاهر انما
يكون قبيحا اذا لم يامرنا باستفساره عن الائمة عليهم السلام اما مع ذلك فلا قلنا اين الامر
بالرجوع في تفسير ظواهر القرآن الى الائمة ع فانا لا نرى منه اثرا في الكتاب ولا في السنة
وما يزعم كونه امرا من حديث الثقلين وغيره فليس الامر كذلك كما سيتضح
وعلى تقدير وقوعه فيكون مخالفا لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم
تعقلون فيجب تأويله وايضا يدل على كون الكتاب حجة نصا كان او ظاهرا
امور كثيرة اخر **الاول** منها ما رواه الصدوق في كتاب معاني الاخبار
عن ابن الوليد عن الصفار عن الخشاب عن ابن كلوب عن اسحاق بن عمار عن الصادق
عن آبائه ع ومحمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات والشيخ الطبرسي في كتاب
الاحتجاجات عن الصادق ع ان رسول الله ص قال ما وجدتم في كتاب الله عز وجل
فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه وما لم يكن في كتاب الله عز وجل وكان في سنة
مني فلا عذر لكم في ترك سنتي وما لم يكن فيه سنة مني فما قال اصحابي فقولوا
له مثل اصحابي فيكم كمثل النجوم بايها اخذ اهتدى وباي اقاويل اصحابي اخذتم
اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة قيل يا رسول الله ص من اصحابك قال اهل بيتي
قال محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي رحمه الله ان اهل البيت لا يختلفون
ولكن يفتون الشيعة بمر الحق وربما افتوهم بالتقية فما يختلف من قولهم
فهو للتقية والتقية رحمة للشيعة انتهى اما وجه الدلالة فلان هذا الخبر يدل
ودلالة هذا الحديث على المدعى هو حجية ظواهر الكتاب والسنة

دلاله صريحة على ان الكتاب والسنة النبوية حجتان بل مقدمتان على اخبار
اهل الذكر ع كما ورد التصريح به فى تضاعيف الحديث المسطور فى توحيد
ابن بابويه المأثور عن الرضا ع حيث قال ع كتاب الله تعالى المقدم على الاحاديث
والروايات واليه يتقاضى فى صحيح الاخبار وسقيمها فما قضى به فهو الحق
دون ما سواه الحديث لا يقال ان الرواية انما تدل على ان الحكم على تقدير
ان يستفاد من السنة والكتاب يكون العمل به لازما لكنا نقول انهما وردا على وجه
التعمية لا نفهم منهما المراد ولا يستفاد لنا منهما حكم لانا نقول لو كان الامر كذلك
لكان فى الخبر تطويل بلا طائل كما لا يخفى فان قيل الخبر انما تدل على حجية الكتاب والسنة
فى الجملة لا على ان ظواهرهما ايضا حجة كالنصوص قلنا ظاهر الاطلاق شامل لوجدان
الحكم فى ظاهر القرآن او نصه والتقييد خلاف الاصل ومع هذا لا مجال لهذا الاحتمال فى
البراهين الآتية وهذا القدر كاف لنا **والثانى** منها الرواية المستفيضة بل المتواترة
المعنى فانها يتفاوت يسيرا مأثورة فى اكثر كتب الاصول ففى الكتاب الكافى بسند موثق عن
ابى عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب
الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وهكذا فى الامالى وايضا فى الكافى والمحاسن
عن ايوب بن الحر قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وايضا فيهما عن ابن ابى يعفور قال
سألت ابا عبد الله ع عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
فقال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل ومن قول رسول
الله ص والا فالذى جاءكم به اولى به وهكذا وردت باسناد اخر مما يطول ذكره اما
وجه الدلالة فلان الكتاب والسنة لو كانا باسرهما مفتقرتين الى الاخبار وكانتا على وجه
التعمية كما يقول الخصم لزم الدور لان الرواية دلت على ان الخبر يعرض على الكتاب و

والسنة فلو كان الامر بالعكس ايضا لزم الدور لا محالة وفيه نظر لانه يمكن ان يقال
ان القدر المسلم ان العلم بصدق الخبر مفتقر الى العرض على الكتاب والسنة ولا يقول
الخصم ان العلم بصدق الكتاب والسنة مفتقر الى الخبر حتى يلزم الدور بل انما يقول ان
الكتاب او السنة مفتقران فى دلالتهما على المراد الى الخبر فلا يلزم ما الزم وايضا يمكن
ان يقال انه لا يجوز ان يكون الكتاب والسنة محتاجين فى افادة المراد الى بعض الاخبار
المأثورة المقطوع صدورها والاخبار الاخر التى ليست بتلك المثابة مفتقرة الى الكتاب
والسنة فلا دور ولا يخفى عليك ان الاشكال الاول فى غاية السقوط لان الكتاب
مثلا اذا لم يستقل فى افادة المراد لم يمكن عرض الخبر عليه فان يكون الخبر معلوم الصدق
واذا لم يكن معلوم الصدق كيف يستعان به على فهم المعنى المراد من الكتاب فحاصل
الاستدلال ان العلم بصدق الخبر موقوف على العرض على كتاب الله والعرض على
كتاب الله موقوف على فهم المعنى وفهم المعنى موقوف على العلم بصدق الخبر كما ادعى
الخصم وهذا هو الدور واما الاشكال الثانى فهو ايضا مدفوع لان العرض على الكتاب
والسنة يكون لغوا لا طائل تحته بل ينبغى ان يقال ان الخبر المشكوك الصدور اذا
ورد عليكم فاعرضوه على الاخبار التى كان صدورها معلوما فما وافق فخذوه وما خالف
فدعوه كما لا يخفى على من له طبع سليم ولا يخفى عليك ان هذا الخبر يدل على ان الشاهد
من الكتاب مطلقا يكفى لتصحيح الحديث وهو يصدق على ظواهر الكتاب فيكون حجة واما
سيتضح ان شاء الله تعالى فى الوجه العاشر والحادى عشر ان العرض على كتاب الله اعم
من ان يكون العرض على نص الكتاب وعلى ظاهره **والثالث** منها ما روى
محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى باسناده ومحمد بن مسعود العياشى فى تفسيره باسناده
عن الصادق ع عن ابيه عن ابائه ع قال قال رسول الله ص ايها الناس انكم فى دار هدنة وانتم
على ظهر سفر والسير بكم سريع وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد

ويقربان كل بعيد ويأتيان بكل موعود فاعدوا الجهاز لبعد المجاز قال فقام المقداد بن
الاسود فقال يا رسول الله وما دار الهدنة فقال دار بلاغ وانقطاع فاذا
التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقران فانه شافع مشفع وماحل
مصدق ومن جعله امامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار وهو الدليل
على خير سبيل وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل وهو الفصل ليس بالهزل
وله ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق له تخوم وعلى
تخومه تخوم لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على
المغفرة لمن عرف الصفة وزاد في الكافي فليجل جال بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب
ويخلص من نشب فان التفكر حيوة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور
فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص قال صاحب التفسير الصافي وماحل اي يمحل
لصاحبه اذا لم يتبع ما فيه اي يسعى به الى الله تعالى وقيل معناه خصم مجادل وانيق
الحسن المعجب والتخوم بالمثناة الفوقانية والمعجمة جمع تخم بالفتح وهو منتهى الشئ
لمن عرف الصفة اي صفة الاستنباط والعطب الهلاك والنشب الوقوع فيما
لا مخلص منه انتهى اما وجوه الدلالة من فقراتها فلا يخفى على اللبيب فان القول بتركه
على وجه التعميم لا يستقيم نظرا اليها الرابع منها ما صح عن النبي ص برواية العام
والخاص انه قال اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض الكوثر لا يقال لعل المراد بالتمسك
التمسك بمجموع الكتاب والعترة لا التمسك بكل واحد منهما فلا يتم الاحتجاج
به لانا نقول لا اختلاف بيننا وبين الخصم وان اخبار الائمة ع مستقلة في باب
التمسك المامور به فيكون الكتاب ايضا كذلك كما لا يخفى والخامس منها ما روى
الطبرسي رحمة الله عليه في كتاب الاحتجاج باسناده عن ابي جعفر محمد بن علي انه قال قال

رسول الله ص في يوم الغدير معاشر الناس تدبروا القران وافهموا اياته وانظروا
الى محكماته ولا تتبعوا متشابهه فوالله لا يبين لكم زواجره ولا يوضح لكم
تفسيره الا الذي انا اخذ بيده ومصعده الى الحديث طويل الذيل اخذت منه
موضع الحاجة اما دلالة هذه الرواية على حجية الكتاب في الجملة فلا خفاء فيها
اما على كون ظواهر الكتاب حجة فمبنية على تحقيق معنى المحكم والمتشابه فنقول
قال اهل الاصول ان اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه فنص والا فالراجح ظاهر
والمرجوح مأول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخرين
متشابه فبناء على هذا ظواهر الكتاب من محكماته فتكون حجة وقال مولانا
الطبرسي في مجمع البيان انه قيل في المحكم والمتشابه اقوال احدها ان المحكم
ما علم المراد بظاهره من غير قرينة تقترن اليه ولا دلالة تدل على المراد به
لوضوحه والمتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى تقترن به ما يدل على المراد منه
لالتباسه هذا معنى قول مجاهد المحكم ما لم تشتبه معانيه والمتشابه ما اشتبه
المعاني وثانيها ان المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ عن ابن عباس وثالثها
ان المحكم ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما يحتمل وجهين فصاعدا
عن محمد بن جعفر بن الزبير وابي علي الجبائي ورابعها ان المحكم ما لم يتكرر
الفاظه والمتشابه ما تكرر الفاظه كقصة موسى وغير ذلك عن ابن زيد وخامسها
ان المحكم ما يعلم تعيين تاويله والمتشابه ما لا يعلم تعيين تاويله كقيام الساعة
عن جابر بن عبد الله انتهى محصله ولا شك ان ظواهر الكتاب ليست مثبتة
لشئ من معاني المتشابه المسطورة ويظهر من اكثر الاخبار ان المحكم ما يكون
معمولا به والمتشابه الذي يشتبه بعضه بعضا منها ما روى العياشي باسناده
عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله ع عن القران والفرقان قال القران

جملة الكتاب وفي اخبار ما يكون والفرقان المحكم الذى يعمل به وكل محكم فهو فرقان
وفي رواية الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما تعمل به والمتشابه الذي
يشبه بعضه بعضا والظاهر ان المراد من كونه معمولا به ان مدلوله المراد بكونه
ظاهرا فانه لا يقال للكلام ظاهر الدلالة انه متشابه المعاني والله يعلم **السادس**
منها ما روى عن النبي ص كما في مجمع البيان وغيره انه قال ان القران ذلول ذو وجوه
فاحملوه على احسن الوجوه فانه يدل على حجية القران بل على جواز تفسير المشكلات
منه ايضا في الجملة **السابع** منها ما ورد عن جناب فاطمة في اثناء احتجاجها على
القوم لما منعوها فدك كما هو مسطور في الاحتجاج من انها قالت يا ابن ابي قحافة افي كتاب الله
ان ترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا اتركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم
اذ يقول وورث سليمان داود وقال فيما قص من خبر يحيى بن زكريا قال رب هب لي من لدنك
وليا يرثني ويرث من ال يعقوب وقال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقال
يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقال ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف حقا على المتقين وزعمتم ان لا حظ لي ولا ارث من ابي ولا رحم
بيننا افخصكم الله باية اخرج ابي منها الى موضع الحاجة منه فانه لو لم يكن ظواهر الكتاب
حجة لم يتم الاحتجاج ولم يصح الاعتراض على ابن ابي قحافة بترك الكتاب فان وراثة سليمان
لداود ليست نصا في وراثة التركة بل يحتمل ان يكون المراد من الوراثة وراثة العلم
وهكذا دعاء زكريا وهكذا اولوية الارحام وهكذا اية الميراث فان العموم ليس من باب
التنصيص فانك علمت ان النص عبارة عن دلالة اللفظ على معنى بحيث لا يحتمل غيره **والثامن**
منها قول ابي بن كعب في اثناء احتجاجه على القوم لما تركوا امير المؤمنين واختاروا عليه
غيره وزعمتم ان الاختلاف رحمة هيهات ابى الكتاب ذلك عليكم لقول الله تبارك وتعالى
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات واولئك لهم عذاب

عظيم

عظيم فان هذا انما يتم اذا كانت الاطلاقات والعمومات حجة **التاسع** منها ما وقع
في احتجاج سلمان رحمة الله عليه على عمر بن الخطاب في جواب كتاب كتبه اليه حين عامله
على المدائن بعد حذيفة بن اليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سلمان مولى رسول
الله ص الى عمر بن الخطاب اما بعد فانه اتاني منك كتاب تؤنبني فيه وتعيرني وتذكر
فيه انك بعثتني اميرا على اهل المدائن وامرتني ان اقص اثر حذيفة واستقصي
ايام اعماله وسيره ثم اعلمك قبيحها وحسنها وقد نهاني الله عن ذلك يا عمر في محكم كتابه
حيث قال يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا
ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله
وما كنت لاعصي الله في اثر حذيفة واطيعك فانه يدل على انه حمل سلمان النهي في ولا يغتب
على التحريم والتحريم انما هو ظاهر النهي فانه كثيرا ما يستعمل في المكروهات وقول سلمان حيث
قال في محكم كتابه الى اخره صريح في ان ظواهر الكتاب من محكماته فهذا الوجه مع استقلاله
يصلح لان يكون مؤيدا للوجه الخامس ايضا فتدبر **العاشر** منها هو ايضا في الاحتجاج
ان المامون بعد ما زوج ابنته ام الفضل ابا جعفر كان في مجلس وعنده ابو جعفر ع
ويحيى بن اكثم وجماعة كثيرة فقال له يحيى بن اكثم ما تقول يا ابن رسول الله ص في الخبر الذي
روي انه نزل جبرئيل على رسول الله ص وقال يا محمد ان الله عز وجل يقرئك السلام
ويقول لك سل ابا بكر هل هو راض عني فاني عنه راض فقال ابو جعفر ع لست بمنكر
فضل ابي بكر ولكن يجب على صاحب هذا الخبر ان ياخذ مثال الخبر الذي قال
رسول الله ص في حجة الوداع قد كثرت علي الكذابة وستكثر فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ
مقعده من النار فاذا اتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي فما وافق كتاب الله
وسنتي فخذوا به وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تاخذوا به وليس يوافق هذا
الخبر كتاب الله قال الله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه

استعمله

واستقصى فلان المسئلة بلغ النهاية

ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فالله سبحانه خفي عليه رضا ابي بكر من سخطه حتى
سأل عن مكنون سره هذا مستحيل في العقول فان هذا انما هو عرض الخبر على
ظاهر الكتاب فلو لم يكن ظاهر الكتاب حجة لم يصح الاحتجاج به ولم يحصل منه اسكات
الخصوم كما لا يخفى على الفطن **الحادي عشر** منها ما هو ايضا في الاحتجاج
مما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري ع في رسالته الى اهل الاهواز حين سألوا
عن الجبر والتفويض من انه قال اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك ان
القران حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم حالة الاجتماع عليه مصيبون وعلى تصديق
ما انزل الله مصدقون لقول النبي ص لا تجتمع امتي على الضلالة فاخبر ان ما اجتمعت
عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق فهذا معنى الحديث لا ما تأوله
الجاهلون ولا ما قاله المعاندون من ابطال حكم الكتاب واتباع حكم الاحاديث
المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة التي تخالف نص
الكتاب وتحقيق الايات الواضحات المنيرات ونحن نسأل الله ان يوفقنا للصواب
ويهدينا الى الرشاد ثم قال ع فاذا شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فانكرته
طائفة من الامة وعارضته بحديث من هذه الاحاديث المزورة صارت بانكارها
ودفعها الكتاب كفارا ضلالا واصح خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع
عليه من رسول الله ص حيث قال اني مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي ما ان
تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض واللفظة الاخرى
عنه ص في هذا المعنى بعينه قوله ص اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي
وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض اما انكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا
شواهد هذا الحديث نصا في كتاب الله مثل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون ثم اتفقت روايات

العلماء

العلماء في ذلك لامير المومنين ع انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك
له وانزل الاية فيه ثم وجدنا رسول الله ص قد اتى به من اصحابه بهذا اللفظ
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقوله ع علي يقضي
ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم بعدي وقوله حيث استخلفه على المدينة
فقال يا رسول الله ص اتخلفني على النساء والصبيان فقال اما ترضى ان تكون مني
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي فعلمنا ان الكتاب شهد بتصديق هذه
الاخبار وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الامة الاقرار بها الحديث فان هذا الحديث
صريح في ان ظواهر الكتاب حجة لان الولاية ليست نصا في الخلافة وكون الولي
اولى بالتصرف نعم هي اظهر معاني الولاية هنا بقرائن عديدة كما هي مسطورة
في موضعها وقد ظهر من قوله ع في هذا الحديث التي تخالف نص الكتاب وتحقيق
الايات الواضحات المنيرات ان دلالة ظواهر الايات من قبيل التنصيص وانها واضحة
الدلالة وانها من المحكمات دون المتشابهات وايضا قد ظهر من الحديث ان عرض
الاخبار على الكتاب اعم من ان يعرض على نص الكتاب بالمعنى المصطلح ويشمل العرض
على ظواهر الكتاب وشهادة الكتاب اعم من ان يكون بظاهره او بصراحته كما لا يخفى
الثاني عشر ما روي في الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد وعدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد وغيرهما باسانيد مختلفة في احتجاج امير المومنين ع على عاصم بن
زياد حين لبس العباء وترك الملاء وشكاه اخوه الربيع بن زياد الى امير المومنين ع انه
قد غم اهله واحزن ولده بذلك فقال امير المومنين علي ع بعاصم بن زياد فجيء به
فلما راه عبس في وجهه فقال له اما استحييت من اهلك اما رحمت ولدك اترى
الله احل لك الطيبات وهو يكره اخذك منها انت اهون على الله من ذلك
او ليس الله تعالى يقول والارض وضعها للانام فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام

اوليس يقول مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان الى قوله يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان فتالله لابتذال نعم الله بالفعال احب الى الله من ابتذا
لها بالمقال قال الله عز وجل واما بنعمة ربك فحدث الحديث فانه لو لم تكن ظواهر
الايات حجة على المكلفين لما استحق الذم والتوبيخ عاصم بن زياد من خطاب امير المومنين
ولم يتم الاحتجاج بالايات عليه **الثالث عشر** ما في التهذيب عن ابي عبد الله ع ان
رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود وربما دخلت المخرج
فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال له ع لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيته برجلي
انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق ع تالله انت كنت على امر عظيم اما سمعت
الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني
لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها واني
استغفر الله تعالى الحديث فانه يدل بتقريب ما تقدم على المطلوب **الرابع عشر**
ما هو ايضا في الكافي عن الصادق ع بعث امير المومنين ع عبد الله بن عباس الى ابن الكوا
واصحابه وعليه قميص رقيق وحلة فلما نظروا اليه قالوا يا ابن عباس انت خيرنا في انفسنا وانت
تلبس هذا اللباس فقال هذا اول ما اخاصمكم فيه قل من حرم زينة الله التي اخرج
لعباده والطيبات من الرزق وقال الله خذوا زينتكم عند كل مسجد والعياشي
عنه ما في معناه وايضا عنه عن الصادق ع انه راه سفيان الثوري عليه ثياب كثيرة
القيمة حسان فقال والله لاتينه ولاوبخنه فدنا منه فقال يا ابن رسول الله ما لبس رسول
الله ص مثل هذا اللباس ولا احد من ابائك فقال له ع كان رسول الله ص في زمان قتر مقتر وكان
ياخذ لقتره واقتاره وان الدنيا بعد ذلك ارخت عزاليها فاحق اهلها بها ابرارها ثم قرأ
من حرم زينة الله الاية فنحن احق من اخذ منها ما اعطاه الله الحديث وايضا عنه ع انه
كان متكيا على بعض اصحابه فلقيه عباد بن كثير وعليه ثياب مروية حسان فقال يا ابا عبد الله

انك

انك من اهل بيت النبوة فما لهذه الثياب المروية عليك فقال ع ويلك يا عباد
من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الحديث وتقريبه تقريب
ما تقدم اعلم انك لو استقريت اخبار الائمة ع لوجدت اخبارا كثيرة تدل بتقريب ما تقدم
على المطلوب ولعل هذا القدر يكفي لمن له طبع سليم **الخامس عشر** منها قول الله
عز وجل افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها فانه لو كان على وجه التعمية لكان
التدبر فيه لغوا والتحريض به عبثا لا يقال ان الاستدلال من قبيل المصادرة التحضيض
لانا نقول الخصم انما يقول بعدم حجية الكتاب اذا لم يكن له شاهد من جهة الاخبار وفيما نحن
فيه ليس كذلك فان في الكافي عن الزهري ما يدل عليه حيث قال سمعت علي بن الحسين ع
يقول ايات القران خزائن كلما فتحت خزانة ينبغي لك ان تنظر ما فيها **السادس عشر**
قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم فان الظاهر من سياق الاية ان الضمير الكائن في ابتغاء تاويله
راجع الى المتشابه دون الكتاب كما يظهر من المجمع اما وجه الدلالة فلان تقسيم الكتاب الى المحكم
والمتشابه وتخصيص علم المتشابه بالله والراسخين يشعر بان علم المحكم ليس بمنحصر في الائمة
السابع عشر ما في العيون عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه
هدي الى صراط مستقيم **الثامن عشر** ما قال العلامة في النهاية من انهم اتفقوا على
ان ما نقل الينا نقلا متواترا من القران فهو حجة ولا معنى لكون الشيء حجة اذا لم يفهم معناه
وسيتضح ان شاء الله تعالى ان الاجماع المنقول حجة **التاسع عشر** ان عادة علمائنا
السابقين الذين هم باتفاق الخصوم كانوا سالكين طريق جناب الائمة المعصومين
صلوات الله عليهم اجمعين كانت مستمرة بالتمسك بظواهر الكتاب كما يظهر على المتتبع الماهر
والظاهر ان هذا لم يكن الا لكون ظواهر الكتاب حجة عندهم كما لا يخفى وان كنت في ريب من ذلك فانظر الى ما قال

الشيخ الجليل الفقيه المحدّث محمد بن يعقوب الكليني في اوائل الكافي فاعلم يا اخي
ارشدك الله ان الله تبارك وتعالى خلق عباده خلقة منفصلة عن البهائم
في الفطن والعقول المركبة فيهم محتملة للامر والنهي جعلهم جل ذكره صنفين صنفا
منهم اهل الصحة والسلامة وصنفا منهم اهل الضرر والزمانة فخصّ اهل الصحة
والسلامة بالامر والنهي بعد ما اكمل لهم آلة التكليف ووضع التكليف عن اهل الزمانة
والضرر اذ قد خلقهم خلقة غير محتملة للادب والتعليم وجعل عز وجل سبب بقائهم اهل
الصحة والسلامة وجعل بقاء اهل الصحة والسلامة بالادب والتعليم فلو كانت الجهالة
جائزة لاهل الصحة والسلامة لجاز وضع التكليف عنهم وفي جواز ذلك بطلان الكتب
والرسل والآداب وفي رفع الكتب والرسل والآداب فساد التدبير والرجوع الى قول اهل الدهر فوجب
في عدل الله وحكمته ان يخص من خلق خلقة محتملة للامر والنهي بالامر والنهي لئلا يكونوا سدى مهملين
وليعظموه ويوحّدوه ويقرّوا له بالربوبيّة وليعلموا انه خالقهم
ورازقهم اذ شواهد ربوبيّته دالّة ظاهرة وحججه نيّرة واضحة واعلامه
تدعوهم الى توحيد الله عز وجلّ وتشهد على انفسها لصانعها بالربوبيّة
والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره فندبهم الى معرفته لئلا يبيح
لهم ان يجهلوه ويجهلوا دينه واحكامه لان الحكيم لا يبيح الجهل به والانكار لدينه
فقال جل ثناؤه الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا تقولوا على الله الا الحقّ
وقال بل كذّبوا بما لم يحيطوا بعلمه فكانوا محصورين بالامر والنهي مأمورين بقول
الحق غير مرخّص لهم في المقام على الجهل امرهم بالسؤال والتفقه في الدين فقال فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون وقال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلو كان يسع اهل الصحة
والسلامة المقام على الجهل لما امرهم بالسؤال الى ان قال لان المصدق لا يكون مصدقا

حتى

حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك ولا شبهة لان الشاك لا يكون له
من الرهبة والرغبة والخضوع والتقرب مثل ما يكون من العالم المستيقن وقد قال
الله عز وجلّ الا من شهد بالحق وهم يعلمون فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم
بالشهادة ولولا العلم بالشهادة لم تكن الشهادة مقبولة الى آخر ما قال من شاء فليرجع
اليه فانه لو رجع لوجد فيه نظائر اخر لذلك والى ما قال شيخ الاسلام رئيس المحدثين
محمد بن بابويه في من لا يحضره الفقيه من ان الله تبارك وتعالى يقول وانزلنا من السماء ماء
طهورا ويقول عز وجلّ وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكنّاه في الارض وانا على ذهاب
به لقادرون ويقول عز وجل وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فاصل الماء
كلّه من السماء وهو طهور كله انتهى ولا يخفى عليك ان التقريب يكون جميع المياه
على وجه الارض من السماء وكونه طهورا على الآيات المسطورة لا يتم الا اذا
كان ظواهر الآيات حجة قال افضل المتأخرين مولانا محمد تقي طاب ثراه في روضة
المتقين استشهاد المصنف رحمه الله اولا بالآيات تبعا للاصحاب وان لم يكن من داب
الاخباريين فان الظاهر من كلامهم انهم يقولون ما نفهم كلام الله تعالى حتى نستدل به
الا بتوقيف الامام ويمكن ان يكون وصل اليه الخبر باستدلال المعصوم بها ويكون مرادهم
من عدم فهم الكتاب مفصلاته ومتشابهاته وهذه الآيات من المحكمات فيرتفع
الخلاف فان الاستدلاليين ايضا لا يحكمون في المتشابهات بجزم وان ذكروا تأويلا
فبالاحتمال انتهى وفيه نظر لان القول بان الصدوق انما ذكر الآيات تبعا للاصحاب
مع قطع النظر من انه خلاف الظاهر لا يساعده التقريب وايضا يلزم منه ان اصحابنا
السابقين على زمان الصدوق كانوا قائلين بحجية الكتاب ومن المعلوم ان اولئك اعاظم
اصحاب الائمة فيكون هذا انفع لنا فيما نحن بصدده واما قوله ويمكن ان يكون وصل اليه
الخبر الخ فهذا ابعد منه لانه لو كان الامر كذلك لينبغي ان يذكر الصدوق الحديث

مولانا محمد تقي في روضة المتقين

يعينه لیکن نا اوقع فی قلوب الخلائق وادخل فی القبول فانه المقصود من التصنیف
لا ان یذکر الحجة بصورة ما لا یصلح لکونه حجة واما قوله او یکون مرادهم الخ فهذا
ایضا ساقط عن محل الاعتماد لانك علمت سابقا ان صاحب الفوائد المدنیة صرح
بان ظواهر الایات لیست بحجة وشنع تشنیعا بلیغا فی مواضع عدیدة علی القائلین
بحجیتها کما یظهر بالرجوع الی الفوائد المدنیة وایضا قال مولانا المسطور فی اللوامع فی
اثناء شرح عبارة الفقیه المسطورة هکذا بدانکه صدوق رحمه الله درخاطر داشته که در
هر مطلبی آیاتی که نازل شده است ذکر کند بعد از ان اخبار را نقل کند بعد از ان از این
معنی برگشته است که مشکل است استدلال بآیات نمودن تا از ایمه هدی نقل نشده
باشد مبادا افترای بسته شود برحق سبحانه وتعالی ولیکن فرقی نیست میان
آیة وحدیث بلکه اگر آیة ظاهر نباشد نقل نباید کرد معهذا احادیث بسیار
از حضرت سید المرسلین و ایمه طاهرین منقول است که هر گاه خبری بشما رسد از ما
این خبر را عرض کنید بر قران مجید اگر موافق قران باشد بان عمل کنید واگر مخالف
قران باشد طرح کنید ومحتمل است که مراد از این اخبار اخبار غیر معلومه باشد و نزد
متقدمین چون اخبار معلومه داشتند احتیاج باین معنی نداشتند والبته خوب است
استدلال بقران مجید بلکه واجب است مهما امکن وان شاء الله ابن جعفر
ذکر خواهد کرد در هر بابی انچه از آیات وارد شده است انتهی واکثر هذا
وان کان مطابقا للحق مقترنا بالصواب لکن القول بان ای الصدوق قد تغیر
فی اثناء التصنیف عن الاستدلال بالایات مستبعد فانه لو کان الامر کذلك لاسقط
هذه العبارات من الکتاب فان الاصرار علی الخطاء بعد العلم به فحش منه ولم
یستدل بها بعد ذلك فی الکتاب فیما بعد والمعلوم خلاف ذلك والی ما قال الشیخ
الصدوق ایضا فی الکتاب المزبور فاما الاخبار التی رویت فی ان الوضوء مرتین

بل هذا الاحتمال متعین لان الغرض من العرض اعتبار حال الخبر صحة وفسادا او مولانا یسلم فیما علم صحته لکن انحصار الاخبار عند قدمائنا اصحابنا الاخیار فی الاخبار المعلومة ظاهر الفساد وان سلم فهو غیر قادح فی الاستدلال فان بناء الاستدلال علی حکمه بالعرض المبنی علی فهم معانی القران وحدیث الحاجة الی العرض بالنسبة الی شخص دون اخر لغو فی ذلك کما لا یخفی ١٢

مرتین

مرتین فاحدها باسناد منقطع بروایة ابی جعفر الاحول عن ابی عبد الله ع قال فرض
الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس اثنین اثنین وهذا علی جهة الانکار
لا علی جهة الاخبار کانه ع یقول حد الله حدا فتجاوزه رسول الله ص وتعداه وقد
قال الله عز وجل ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روی ان الوضوء حد
من حدود الله لیعلم الله من یطیعه ومن یعصیه الی ما قال ایضا فی باب الجماعة وفضلها
قال الله تبارك وتعالی واقیموا الصلوة واتوا الزکوة وارکعوا مع الراکعین فامر
الله بالجماعة کما امر بالصلوة الی ما قال ایضا فی باب صلوة اللیل قال الله تبارك وتعالی
لنبیه ص ومن اللیل فتهجد به نافلة لك عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا فصارت
صلوة اللیل فریضة علی رسول الله ص بقول الله عز وجل فتهجد انتهی اعلم ان نظائر
تلك العبادات فی الکتاب المسطور کثیرة لکن من لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر
ایضا فلهذا اکتفینا علی هذا القدر قال العلامة الطبرسی فی اوائل مجمع البیان
اعلم ان الخبر قد صح عن النبی ص وعن الایمة القائمین مقامه ع ان تفسیر القران
لا یجوز الا بالاثر الصحیح والنص الصریح وروت العامة ایضا عن النبی ص انه قال من فسر القران
برایه فاصاب الحق فقد اخطأ قالوا وکره جماعة من التابعین القول فی القران
بالرای کسعید بن المسیب وعبیدة السلمانی ونافع وسالم بن عبد الله
وغیرهم والقول فی ذلك ان الله سبحانه وتعالی ندب الی الاستنباط واوضح
السبیل الیه ومدح اقواما علیه فقال لعلمه الذین یستنبطونه منهم وذم الاخرین
علی ترك تدبره والاضراب عن التفکر فیه فقال افلا یتدبرون القران ام علی
قلوب اقفالها وذکر ان القران منزل بلسان عربی فقال انا جعلناه قرانا عربیا
لعلکم تعقلون وقال النبی ص اذا جاءکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله
فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط فتبین ان الکتاب حجة ومعروض

عليه وكيف يمكن العرض عليه و هو غير مفهوم المعنى فهذا و امثاله تدل على ان
الخبر متروك الظاهر فيكون معناه ان اصح ان من حمل القران على رائه ولم يعمل
بشواهد الفاظه فاصاب الحق فقد اخطأ الدليل وقد روى عن النبي انه قال
ان القران ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه وروى عن عبد الله
بن عباس انه قسم وجوه التفسير على اربعة اقسام تفسير لا يعذر احد بجهالته
وتفسير تعرفه العرب بكلامها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى فاما الذى
لا يعذر احد بجهالته فهو ما يلزم الكافة من الشرائع التى فى القران وجمل دلائل التوحيد
واما الذى تعرفه العرب بلسانها فهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم واما
الذى يعلمه العلماء فهو تاويل المتشابه وفروع الاحكام واما الذى لا يعلمه
الا الله فهو ما يجرى مجرى الغيوب وقيام الساعة وقال مولانا احمد الاردبيلى
نحو الكلام ان الخبر محمول على ظاهره غير متروك الظاهر وانه صحيح مضمونه
ما اعترف به فى اول كلامه حيث قال صح عن النبي وبيانه ان الشيخ على ابا
رحمه الله قال فى اول تفسيره التفسير معناه كشف المراد عن اللفظ المشكل والتاويل رد
احد المحتملين الى ما يطابق الاخر وقيل التفسير كشف المغطى والتاويل انتهاء الشىء
ومصيره وما يؤل اليه امره وهما قريبان من الاولين فالمعنى من فسر وبين
وجزم وقطع بان المراد من اللفظ المشكل مثل المجمل والمتشابه كذا بان يحمل المشترك
اللفظى مثلا على احد المعانى من غير مرجح وهو اما نقل كخبر منصوص او اية اخرى
كذلك او ظاهر او اجماع او عقلى والمعنوى المراد به احد معانيه بخصوصه
بدليل غير الدليل المذكور على فرد معين فقد اخطأ وبالجملة المراد من التفسير
الممنوع برائه وبغير نص هو القطع بالمراد من اللفظ الذى غير ظاهر فيه من غير دليل بل
بمجرد استحسان رائه وميله وعقله استحسانا من غير شاهد معتبر شرعا كما يوجد فى كلام المبتدعين

وهو ظاهر

وهو ظاهر لمن تتبع كلامهم والمنع منه ظاهر عقلا والنقل كاشف عنه وهذا المعنى
غير بعيد عن الاخبار المذكورة بل ظاهرها ذلك انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال
صاحب الفوائد المدنية و انا اقول اولا كلام الفاضل الصالح نور الله مرقده
ناطق بغفلته عن الاحاديث الواردة عن اهل الذكر المتعلقة باصول الفقه
والمتعلقة بما يجب على الناس بعد موته والمتعلقة بكتاب الله والمتعلقة بكلام
رسول الله او عدم امعانه النظر فيها او دخول شبهة عليه وجبت طرح تلك
الاحاديث وتاويلها بزعمه و ينبغى ان يحمل فعله على احسن الوجوه التى ذكرناها
لانه كان من عظماء المقدسين قدس الله ارواحهم وتلك الاحاديث الشريفة
مع تواترها معنى صريحة فى ان استنباط الاحكام النظرية من كتاب الله ومن السنن
النبوية شغلهم صلوات الله عليهم لا شغل الرعية معللا بانه بامر الله تعالى اختص
امير المؤمنين واولاده الطاهرين بتعليم ناسخ القران ومنسوخه وبتعليم ما هو
المراد منه وبتعليم ان اية اية من ايات القران باقية على ظاهرها واية اية منها لم تبق
على ظاهرها وبان كثيرا من ذلك مخفى عندهم و بان ما اشتهر بين العامة من ان
كل ما جاء به النبي من حكم و تفسير نسخ وتقييد وغيرها اظهره بين يدى اصحابه و توفرت
الدواعى على اخذه و نشره ولم يقع بعده فتنة اقتضت اخفاء بعضها غير صحيح و ثانيا
ان احاديثهم صريحة فى ان مراده تعالى من قوله لعلمه الذين يستنبطونه من نظائره
اهل الذكر خاصة لا اصحاب الملكة من الرعية اما كلام ابن عباس فمعناه واضح لاعتبار
عليه و هو ان معانى القران بعضها من ضروريات الدين يعرفه المسلمون كوجوب الصلوة
والزكوة والحج اما من القران او من غيره وبعضها من ضروريات اللغة يعرفها كل عارف بها
وبعضها من النظريات لا يعلمها الا العلماء واقول الظاهر ان مراده علماء آل محمد لانه من
تلامذة امير المؤمنين والظاهر انه تكلم موافقا لما سمعه منه و فى التهذيب فى باب الزيادات

في القضاء والاحكام سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد
عن عاصم قال حدثني مولى لسلمان عن عبيدة السلماني قال سمعت عليا يقول يا ايها لسليمان
الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال قولا آل منه
الى غيره وقد قال قولا من وضعه على غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس معهم فقالوا
يا امير المومنين فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف فقال يسأل عن ذلك علماء آل
محمد وفي كتاب بصائر الدرجات في باب ان الائمة اعطوا تفسير القرآن محمد بن الحسين
عن جعفر بن بشير عن عاصم قال حدثني مولى لسلمان عن عبيدة السلماني قال سمعته يقول
ايها الناس اتقوا الله ولا تقولوا للناس بما لا تعلمون فان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال قولا
آل منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه على غيره كذب عليه فقال عبيدة وعلقمة والاسود
واناس يا امير المومنين فما نصنع بما خبرنا في المصحف فقال سلوا عن ذلك علماء آل
محمد قال المصنف اقول ثم انا اعاد عبارة مولانا الطبرسي بتمامها فقال اقول اول كلامه
قدس سره صريح في انه لا يجوز تعيين مراد الله من العمومات ومن غيرها مما يقبل
ان يصرف عن ظاهره وتعيين ناسخه من منسوخه الا بدلالة اهل الذكر فعلم ان قوله والقول
في ذلك الى آخره داخل في خبر قالوا وايضا لو لم يكن داخلا فيه يلزم التهافت بين اول كلامه
وبين قوله ان صح وكيف يظن بالعلامة الطبرسي مثل هذا الامر الشنيع وايضا قد علمت
سابقا ان هذا المعنى مما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار وايضا فهم من كتاب
الاحتجاج للعلامة الطبرسي ان طريقه كانت طريقة قدمائنا ولذلك هو قدس سره
في تفاسيره لم يعين مراد الله تعالى قط في موضع لم يكن فيه اثر عنهم بل رواه عن رجل
من مفسري العامة انتهى كلامه وانا اقول وبالله التوفيق حمل كلام الفاضل الصالح
على الغفلة او عدم امعان النظر او دخول شبهة انما هو من قبيل سوء الظن بل ان
التوزيل ليس بامر لا يحتمل ان يكون مبنى كلامه على الجمع بين الاخبار كما ستقف

هذا كلام المصنف رحمه الله

ولعل

ولعل المراد بالاحاديث المتعلقة باصول الفقه هي الاحاديث المتضمنة للقواعد
الكلية مثل قول امير المومنين عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك وقول الصادق عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نص ونحو
ذلك ولا شك في ان امثال هذه الاخبار ليست بمنافية لما قاله الفاضل
الصالح من حجية ظواهر الكتاب كما لا يخفى وايضا الظاهر ان المراد بالاحاديث
المتعلقة بما يجب على الناس الخ هو الاخبار المتضمنة لوجوب التمسك بالكتاب والائمة عليهم السلام
مثل قوله عليه السلام اني تارك ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
وهذه الاخبار للفاضل الصالح لا عليه كما عرفت فيما سبق اما المراد بالاخبار المتعلقة
بكتاب الله وبكلام رسول الله صلى الله عليه وآله فالاظهر انه امثال ما في المحاسن للبرقي عن ابيه ١
عن يونس بن عبد الرحمن عن داود بن فرقد عمن حدثه عن عبد الله بن شبرمة
قال ما اذكر حديثا سمعته من جعفر بن محمد الا كاد ينصدع قلبي قال قال ابي عن
جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابن شبرمة واقسم بالله ما كذب ابوه على جده ولا كذب جده
على رسول الله من عمل بالمقاييس فقد هلك واهلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم
من المتشابه فقد هلك واهلك وعن الحسن بن علي الوشا عن ابان الاحمر عن زياد ب
بن ابي رجا عن ابي جعفر عليه السلام قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا الله اعلم ان الرجل
لينتزع باية من القرآن يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض هكذا في الكافي وايضا ج
في المحاسن للبرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن القسم بن سليمان قال قال ابو عبد
الله عليه السلام سمعت ابي يقول ما ضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر وفي الكافي عن المعلى د
بن خنيس قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله
ولكن لا تبلغه عقول الرجال وما في الكافي عن ابي جعفر عليه السلام في حديث طويل وكذلك لم ه
يمت محمد صلى الله عليه وآله الا وله بعيث نذير قال فان قلت لا فقد ضيع رسول الله صلى الله عليه وآله من في اصلاب

الرجال من امته قال للسائل اوما يكفيهم القران قال بلى ان وجدوا له مفسرا
قال وما فسره رسول الله ص قال بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة شان ذلك
الرجل وهو علي بن ابيطالب ع قال السائل يا ابا جعفر كان هذا امر خاص لا يحتمله
العامة قال ابى الله ان يعبد الا سرا حتى يأتي ابان اجله الذى يظهر فيه دينه الحديث
وما في اواسط كتاب الروضة من الكافي عن زيد الشحام قال دخل قتادة بن دعامة على
ابي جعفر ع فقال يا قتادة انك فقيه اهل البصرة فقال هكذا يزعمون فقال ابو جعفر ع بلغني انك تفسر القران
قال قتادة نعم فقال ابو جعفر ع فان كنت تفسره بعلم فانت انت وان كنت انما فسرته من تلقاء
نفسك فقد هلكت واهلكت وان كنت اخذته من الرجال فقد هلكت واهلكت ويحك يا
قتادة انما يعرف القران من خوطب به الحديث وما ايضا في الكافي عن احدهما قال
رسول الله ص افضل الراسخين في العلم قد علمه الله عز وجل جميع ما انزل اليه من التنزيل
والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله
والقران خاص وعام ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه
وما في المحاسن عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر ع عن شيء من التفسير فاجابني
ثم سألته عنه تارة فاجابني بجواب اخر فقلت له جعلت فداك كنت اجبتني
في هذه المسئلة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال يا جابر ان للقران بطنا وللبطن
بطنا وله ظهر وللظهر ظهر يا جابر ليس شيء ابعد من عقول الرجال من تفسير القران
ان الاية يكون اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل منصرف
على وجوه وما في كتاب بصائر الدرجات عن سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع
قال كنت اذا سألت رسول الله ص اجابني وان ذهبت مسائلي ابتداني فما نزلت
عليه اية في ليل ولا نهار ولا سماء ولا ارض ولا دنيا ولا اخرة الا اقرأنيها
واملاها علي فكتبها بيدي وعلمني تاويلها وتفسيرها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها

وكيف

وكيف نزلت واين نزلت وفيمن انزلت الى يوم القيمة الحديث وما في احتجاج الحسن بن علي
بن ابيطالب ع على الجماعة المنكرين فضله وفضل ابيه بحضرة معوية قال اتعلمون ان
رسول الله ص قال في حجة الوداع ايها الناس اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي ثم قال والمعول علينا في تفسيره وما في كتاب الروضة
من الكافي عن حفص بن المؤذن واسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله ع انه كتب بهذه
الوسالة الى اصحابه وامرهم بمدارستها والنظر فيها وتعاهدها والعمل بها فكانوا يضعونها
في مساجد بيوتهم فاذا فرغوا من الصلوة نظروا فيها قال وحدثني الحسن بن محمد عن جعفر
بن محمد بن مالك الكوفي عن القسم عن الربيع الصحاف عن اسمعيل بن محمد السراج عن ابي
عبد الله ع قال خرجت هذه الرسالة عن ابي عبد الله ع الى اصحابه وهذه الرسالة الشريفة طويلة
باجمعها مذكورة في الروضة نحن ننقل منها موضع الحاجة قال ايتها العصابة المرحومة
المفلحة ان الله عز وجل تم لكم ما اتاكم من الخير واعلموا انه ليس من علم الله ولا من
امره ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راى ولا مقائيس قد انزل الله القران
وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران وتعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران
الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقائيس اغناهم الله عن
ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها
وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسوالهم وهم الذين من سألهم وقد سبق
في علم الله ان يصدقهم ويتبع اثرهم ارشدوه واعطوه من علم القران ما يهتدي
به الى الله باذنه والى جميع سبل الحق وهم الذين لا يرغب عنهم وعن مسألتهم وعن
علمهم الذى اكرمهم الله به وجعله عندهم الا من سبق عليه في علم الله الشقاء
في اصل الخلق تحت الاظلة فاولئك الذين يرغبون عن سوال اهل الذكر
والذين اتاهم الله علم القران ووضعه عندهم وامر بسوالهم واولئك

الذين ياخذون باهوائهم وآرائهم ومقالاتهم حتى دخلهم الشيطان لانهم جعلوا
اهل الايمان في علم القرآن عند الله كافرين وجعلوا اهل الضلالة في علم القرآن
عند الله مومنين وحتى جعلوا ما احل الله في كثير من الامر حراما وجعلوا ما حرم الله
في كثير من الامر حلالا فذلك اصل ثمرة اهوائهم وقد عهد اليهم رسول الله ص قبل
موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا ان ناخذ مما اجتمع عليه
راى الناس بعد قبض الله رسوله ص وبعد عهده الذى عهده الينا وامرنا به مخالفا لله
ولرسوله ص فما احد اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه
والله ان لله على خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حيوة محمد ص وبعد موته هل
يستطيع اولئك اعداء الله ان يزعموا ان احدا ممن اسلم مع محمد اخذ بقوله
ورائه ومقاييسه فان قال نعم فقد كذب على الله فضل ضلالا بعيدا وان قال لا لم يكن
لاحد ان ياخذ برائه وهواه ومقاييسه فقد اقر بالحجة على نفسه وهو ممن يزعم ان الله يطاع
ويتبع امره بعد قبض رسول الله ص وقد قال الله تعالى وقوله الحق وما محمد الا رسول قد خلت
من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله
شيئا وسيجزي الله الشاكرين وذلك ليعلموا ان الله يطاع ويتبع امره في حيوة محمد
وبعد قبض الله محمدا ص وكما لم يكن لاحد من الناس مع محمد ص ان ياخذ بهواه ولا رايه
ولا مقاييسه خلافا لامر محمد ص فكذلك لم يكن لاحد من بعد محمد ص ان ياخذ بهواه ولا رايه
ولا مقاييسه انتهى ما اردنا نقله من الرسالة الشريفة قال صاحب الفوائد المدنية اقول
يستفاد من هذه الرسالة الشريفة اربعة مطالب احدها ان علم القرآن وانتزاع الاحكام
النظرية منه من خواصهم ع وثانيها ان حجية الاجماع من تدابير العامة واختراعاتهم وثالثها
ان بناء الفتاوى على الراى الاجتهاد الظني غير جائز ورابعها ان من خالف في فتواه ما انزل
الله فقد ضل ضلالا بعيدا فاعتبروا يا اولي الابصار وما في كتاب المحاسن في باب ما انزل

كلام صاحب الفوائد المدنية

يب

الله

الله في القرآن تبيانا لكل شئ عن ابيه عمن ذكره عن ابى عبد الله ع في رسالته واما
ما سالت من القرآن فذلك ايضا من خطراتك المتفاوتة المختلفة لان القرآن
ليس على ما ذكرت وكلما سمعت فمعناه غير ما ذهبت اليه وانما القرآن امثال لقوم
يعلمون دون غيرهم ولقوم يتلونه حق تلاوته وهم الذين يومنون به ويعرفونه
فاما غيرهم فما اشد استشكاله عليهم وابعده من مذاهب قلوبهم وكذلك قال رسول
الله ص انه ليس شئ ابعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن وفي ذلك تحير الخلائق اجمعون
الا من شاء الله وانما اراد الله بتعميته في ذلك ان ينتهوا الى بابه وصراطه وان يعبدوه
وينتهوا في قوله الى طاعة القوام بكتابه والناطقين عن امره وان يستنبطوا ما
احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم ثم قال ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاما عن غيرهم فليس يعلم ذلك ابدا ولا يوجد وقد علمت
انه لا يستقيم ان يكون الخلق كلهم ولاة الامر اذا لا يجدون من ياتمرون عليه
ولا من يبلغونه امر الله ونهيه فجعل الله الولاة خواص ليقتدى بهم من لم يخصصهم
فافهم ذلك ان شاء الله واياك وتلاوة القرآن برايك فان الناس غير مشتركين
في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الامور ولا قادرين عليه ولا على تاويله الا من حده
وبابه الذى جعل الله له فافهم ان شاء الله واطلب الامر من مكانه تجده ان شاء
الله تع وما في الكافي باسناده عن سليم بن قيس الهلالى قال قلت لامير المومنين ع
انى سمعت من سلمان والمقداد وابى ذر شيئا من تفسير القرآن واحاديث عن النبى ص
غير ما في ايدى الناس ثم سمعت منك تصديق ما سمعت منهم ورايت في ايدى الناس
اشياء كثيرة من تفسير القرآن ومن الاحاديث عن النبى ص انتم تخالفونهم فيها وتزعمون ان ذلك
كله باطل افترى الناس يكذبون على رسول الله ص متعمدين ويفسرون القرآن بارائهم
قال فاقبل على ع فقال قد سالت فافهم الجواب ان في ايدى الناس حقا وباطلا وصدقا

مرويات سليم بن قيس المشتملة على بيان اختلاف الروايات والرواة

وكذبا وناسخا ومنسوخا عاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا ووهما وقد كذب على رسول الله على عهده حتى قام خطيبا فقال ايها الناس قد كثرت على الكذابة فمن كذب على متعمدا فليتبوء مقعده من النار ثم كذب عليه من بعده وانما اتاكم الحديث من اربعة ليس لهم خامس رجل منافق يظهر الايمان متصنع بالاسلام لا يتاثم ولا يتحرج ان يكذب على رسول الله متعمدا فلو علم الناس انه منافق كذاب لم يقبلوا منه ولم يصدقوه ولكنهم قالوا هذا قد صحب رسول الله ورآه وسمع منه فاخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله وقد اخبر الله عن المنافقين بما اخبره ووصفهم بما وصفهم فقال عز وجل واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم ثم بقوا بعده فتقربوا الى ائمة الضلالة والدعاة الى النار بالزور والكذب والبهتان فولوهم الاعمال وحملوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصمه الله فهذا احد الاربعة ورجل سمع من رسول الله شيئا ولم يحفظه على وجهه ووهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يده يقول به ويعمل به ويرويه فيقول انا سمعته من رسول الله فلو علم المسلمون انه وهم لم يقبلوه ولو علم هو انه وهم لرفضه ورجل ثالث سمع من رسول الله شيئا امر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ منسوخه ولم يحفظ الناسخ ولو علم انه منسوخ لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوا منه انه منسوخ لرفضوه وآخر رابع لم يكذب على رسول الله مبغض للكذب خوفا من الله وتعظيما لرسول الله ولم ينسه بل حفظ ما سمع على وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه وعلم الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ فان امر النبي مثل القران ناسخ ومنسوخ وخاص وعام ومحكم ومتشابه قد كان يكون من رسول الله الكلام له وجهان كلام عام وكلام خاص مثل القران وقال الله عز وجل في كتابه ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فيشتبه على من لا يعرف ولم يدر ما عنى الله به ورسول الله و

ليس

وليس كل اصحاب رسول الله كان يسأله عن الشيء فيفهم وكان منهم من يسأله ولا يستفهمه حتى انهم كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطارئ فيسأل رسول الله حتى يسمعوا وقد كنت ادخل على رسول الله كل يوم دخلة وكل ليلة دخلة فيخليني فيها ادور معه حيث دار وقد علم اصحاب رسول الله انه لم يصنع ذلك باحد من الناس غيري فربما كان في بيتي ياتيني رسول الله وكنت اذا دخلت عليه بعض منازله اخلاني واقام عني نساءه فلا يبقى عنده غيري واذا اتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا احد من ابني وكنت اذا سألته اجابني واذا سكت عنه وفنيت مسائلي ابتدأني فما نزلت على رسول الله آية من القران الا اقرانيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها فما نسيت آية من كتاب الله ولا علما املاه علي وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا وما ترك شيئا علمه الله من حلال ولا حرام ولا امر ولا نهي كان او يكون ولا كتاب منزل على احد من قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحدا الحديث وما في بعض خطب امير المؤمنين المنقولة في كتاب نهج البلاغة نحن الشعار والاصحاب والخزنة والابواب ولا تؤتى البيوت الا من ابوابها فمن اتاها من غير بابها سمي سارقا فالرضا الفوائد المدنية قول من المعلوم انه لم يرد منهم اذن في التمسك في نفس احكامه تعالى ونفيها بالاستصحاب او بالبراءة الاصلية او بظواهر كتاب الله وبظاهر سنة نبيه من غير معرفة ناسخهما من منسوخهما وعامهما من خاصهما ومقيدهما من مطلقهما وما ولهما من غيرها ولهما من جهتهم فمن تمسك بتلك الامور كان سارقا وهذا بعيد التنزل عن الاحاديث الناطقة بانهم منعوا عن ذلك وما في الصافي رواية عن ابي عبد الله بن ابراهيم بن جعفر النعماني انه روى في تفسيره باسناده عن اسمعيل بن جابر قال سمعت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق يقول ان الله تبارك وتعالى بعث محمدا فختم

به الانبياء فلا نبي بعده وانزل عليكم كتابا ختم به الكتب فلا كتاب بعده احل فيه
حلالا وحرم فيه حراما فحلاله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم وجعله النبي صلى الله عليه وآله علما باقيا في اوصيائه فتركهم الناس
وهم الشهداء على اهل كل زمان وعدلوا عنهم ثم قتلوهم واتبعوا غيرهم واخلصوا لهم
الطاعة حتى عاندوا من اظهر ولاية ولاة الامر وطلب علومهم قال الله سبحانه فنسوا
حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم وذلك انهم ضربوا بعض القران
ببعض واحتجوا بالمنسوخ وهم يظنون انه الناسخ واحتجوا بالمتشابه وهم يرون انه المحكم
واحتجوا بالخاص وهم يقدرون انه العام واحتجوا باول الاية وتركوا السبب في تاويلها ولم ينظروا الى ما يفتح الكلام
والى ما يختمه ولم يعرفوا موارده ومصادره اذ لم ياخذوه عن اهله فضلوا واضلوا واعلموا
رحمكم الله انه من لم يعرف من كتاب الله عز وجل الناسخ من المنسوخ والخاص من العام
والمحكم من المتشابه والرخص من العزائم والمكي من المدني واسباب التنزيل والمبهم من
القران في الفاظه المنقطعة والمؤلفة وما فيه من علم القضاء والقدر والتقديم والتاخير و
المبين والعميق والظاهر والباطن والابتداء والانتهاء والسوال والجواب والقطع والوصل
والمستثنى منه والجار فيه والصفة لما قبل مما يدل على ما بعد والموكد منه والمفصل
وعزائمه ورخصه ومواضع فرائضه واحكامه ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه
الملحدون والموصول من الالفاظ والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده فليس بعالم بالقران
ولا هو من اهله ومتى ما ادعى معرفة هذه الاقسام مدع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفتر
على الله الكذب ورسوله وماويه جهنم وبئس المصير هذا جملة ما اردنا ايراده في هذا
المقام من مستمسك صاحب الفوائد المدنية واخوانه ونقول بعد هذا في التفصي عنه
اولا اجمالا وثانيا تفصيلا لئلا يرتاب المرتابون فاعلم ان امثال هذه الاخبار والاثار رفضت
ظاهر اخبار اكثيرة قد مر سطر منها في تضاعيف حجج المذهب المختار فلا بد ان يحمل على احدهما

ويحمل الاخر عليه فان العمل على ظاهر كل منهما متعذر لاجل التعارض وطرح كل منهما لا يسع
لنا ايضا فانهما متواتر المعنى ومعلوم الصدور عن الايمة على ان في طرح كل واحد منهما
ايضا يحصل المطلوب لدليل العقل والاجماع كما عرفت في مفتتح الكتاب فنقول العمل
على الاخبار الدالة على حجية ظواهر الكتاب متعين اما اولا فلانه لا شك في ان
الخبر اذا تعاضد بظاهر الكتاب يكون اقوى وارجح في العمل مما هو ليس كذلك والامر
فيما نحن فيه كذلك قال الله عز وجل افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وايضا
قال انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون
وقال الله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال جل شانه نزل احسن
الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم
وقلوبهم الى ذكر الله وايضا قال جل شانه ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل
مثل لعلهم يتذكرون قرانا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وقال جل شانه حم والكتاب
المبين انا جعلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ونظائر ذلك كثيرة واما ثانيا فلان
العمل عليها لا يوجب طرح الاخبار المسطورة في تبصرة المنكرين لانه يحتمل ان يكون المراد منها عدم
جواز تفسير المتشابهات من الكتاب ما لم يستند الى قول المعصوم دون المحكمات منه وتفسير
بواطن الايات دون ظواهرها او اعم منهما لكن اذا كان المعصوم ظاهرا والوصول اليه
ممكنا بخلاف العمل على تلك الاخبار فانه يوجب طرح الاخبار المتقدمة واما ثالثا
فلان انتفاء الامر انما يتصور بانتفائه بنسبة جميع موارده بخلاف ثبوته فانه
لا يمنع انتفاؤه بحسب بعض الافراد كما حقق في موضعه واذا علمت هذا فها انا نشرع
في التفصيل فنقول وعلى الله التكلان ان الاستدلال بالحديث الاول على عدم
حجية ظواهر الكتاب منقوض بالتمسك بالاخبار الماثورة فانه لو تم لزم ان لا يصح
التمسك بها ايضا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه يظهر من الاخبار

الكثيرة ان الاخبار ايضا مثل القران يكون بعضها عاما وبعضها خاصا متشابها ومحكما
مطلقا ومقيدا محملا لوجوه كثيرة منها ما في الاحتجاج عن الصادق ع انه قال ان في
اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران فردوا متشابهها دون محكمها
وما في العيون باسناد مؤلفه عن الرضا ع قال من رد متشابه القران الى محكمه هدي
الى صراط مستقيم ثم قال ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران
فردوا متشابهها دون محكمها فتضلوا وما في الكافي عن ابي عبد الله ع قال ارايتك لو حدثتك
بحديث ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تاخذ قال كنت اخذ بالاخير فقال
لي رحمك الله وما في البحار ناقلا عن معاني الاخبار باسناده عن ابي عبد الله ع انه قال حديث
تدريه خير من الف ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا
وان الكلمة من كلامنا لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج فلو كان بمجرد
احتمال النسخ والتشابه والتقييد والتخصيص عدم جواز التمسك بالايات لزم
ان لا يصح التمسك بالاخبار ايضا لاحتمال ان يكون مخصوصا ببعض المكلفين
او ببعض الازمنة او محمولا على خلاف ظاهره الى غير ذلك من الاحتمالات الكثيرة والحاصل
ان الانسان انما يكلف العمل بما وصل اليه مع عدم الظفر على مانع عنه والا يلزم التكليف
بما لا يطاق فاذا وجدنا اية من كتاب الله او حديثا ماثورا عن جناب سيد المرسلين ص
او عن الائمة المعصومين ع ولم يوجد مع التتبع ما يوجب ترك العمل على ظواهر
مضمونه تعين العمل عليه ولا يترك بمجرد احتمال الناسخ او المخصص وغير ذلك فان
الاصل عدم النسخ وعدم المخصص فالمعنى والله يعلم ان من لم يرجع الى الاخبار المأثورة
عن المعصومين ع ولم يعلم الناسخ من المنسوخ من عند نفسه فافتى الناس فقد هلك و
اهلك اما الحديث الثاني فمحمول على اية متشابهة من الكتاب او تاويلها بوجه غير مشروع
كما هو داب الملاحدة والمتصوفة لعنهم الله جمعا بين الاخبار اما الحديث الثالث

فهو غير ظاهر

فهو غير ظاهر المعنى ولعل المراد منه ضرب بعض المتشابهات ببعض منها والا فهو م
الامر برد المتشابهات من الكتاب الى المحكمات منه كما هو مصرح في حديث الرضا ع
وقد مر انفا اما الرابع فلا منافاة بينه وبين المسلك المختار بوجه فانا ايضا
نقول ان استنباط جميع الاحكام من الكتاب من خواص الائمة عليهم السلام واما
الخامس فهو ايضا كذلك فان المراد منه كما هو الظاهر ان القران كاف لامة النبي ص
من حيث اشتماله على جميع الاحكام اذا وجد له مفسر يستنبط منه جميع الاحكام وهو
ليس الا جناب باب مدينة العلم ومن يحذو حذوه من بعده عليهم السلام واما
السادس فالظاهر ان المراد منه ان تفسير المتشابهات منه لا يجوز من تلقاء
النفس ما لم يقم عليه دليل من الكتاب والسنة وان معرفة جميع القران ليست بحاصلة
الا لمن خوطب به جمعا بين الاخبار وعليه شواهد من اخبار الائمة الاطهار ع منها
ما في البصائر والكافي باسناده عنه ع قال ما يستطيع احد ان يدعي ان عنده جميع القران
كله ظاهره وباطنه غير الاوصياء وفي رواية اخرى ما ادعى احد من الناس انه
جمع القران كله كما انزل الله الا كذاب وما جمعه وما حفظه كما انزل الله الا علي
بن ابي طالب والائمة عليهم السلام من بعده وغير ذلك من الاخبار الكثيرة فانها بمفهومها
تدل على ان علم بعض القران ليس من خصائص الائمة عليهم السلام اما السابع
فالجواب عنه واضح فانه صريح في ان العلم بجميع الكتاب من المحكمات والمتشابهات
من خصائصهم ع دون علمه في الجملة واما الثامن فحاله ايضا كذلك لان المفاد منه
كون ايات القران ماخذا لاحكام كثيرة ولا يلزم من كون ايات القران ماخذا
لاحكام كثيرة من حيث اشتمالها على البطون والظهر ان لا يكون ظواهرها حجة بل
الظواهر يكون بطريق الاولى غاية الامر ان عقول العوام لا تصل الا عليها كما يدل عليه
ما روي عن الصادق ع على ما في الصافي انه قال كتاب الله على اربعة اشياء العبارة

والاشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولياء والحقائق للانبياء فان الظاهر ان المراد من العبارة والاشارة النص والمعنى الظاهر **واما التاسع** فقد ظهر الجواب منه مما سبق **واما العاشر** فالمراد منه ان المعول علينا في تفسير مجموع القران لو المراد ان المعول علينا في تفسير القران بمعنى كشف المغطى كما هو في كلام مولانا احمد الاردبيلي طاب ثراه **اما الحادي عشر** فهو محمول على ان تفسير متشابه القران بنوع من الهوى والمقائس ممنوع دون المحكمات منه جمعا بين الاخبار **اما الثاني عشر** فكانه اقوى دلائل المخالفين فان قوله فيه انما اراد الله بتعميته في ذلك الى قوله وان يستنبطوا ما احتاجوا اليه من ذلك عنهم لا عن انفسهم صريح في ان استنباط الاحكام النظرية من خواصهم لكن لا بد ان يخصص باستنباط الاحكام النظرية من غير ظواهر الكتاب جمعا بين الاخبار كيف ولو كان المراد هو العموم لزم ان لا يصح الاستنباط من النصوص ايضا وهو باطل بالاتفاق **اما الثالث عشر** فلا يدل الا على ان العلم بجميع القران والاحاديث النبوية مخصوص بالائمة وان الحكم بمدلول الكتاب بدون الرجوع اليهم لا يجوز والله يعلم بالصواب **اما الرابع عشر** فلا يدل على مطلوب الخصم بوجه وقول صاحب الفوائد المدنية من انه لم يرد منهم اذن في التمسك بظواهر الكتاب ممنوع واسناد المنع ما قد عرفته سابقا **اما الخامس عشر** فالظاهر منه ان المخالفين لسبب عدم رجوعهم في استنباط الاحكام عن الكتاب الى جناب الائمة مع كونهم فيهم وعدم تتبع كلامهم كثيرا ما وقعوا في اغلاط ومخالفة احكام الله الواقعية واستحقوا بذلك العذاب الشديد اما الفرقة الحقه فاذا لم يظفروا بما هو صارف عن ظواهر الايات من اخبارهم مع التتبع والفحص البليغ وحكموا على طبقها ينبغي ان يكونوا معذورين والا يلزم ان لا يصح التمسك بالاخبار الائمة المعصومين ايضا كما عرفت هنا ما اردنا ايراده

في الجواب

في الجواب تفصيلا اما ما قال صاحب الفوائد المدنية وثانيا ان احاديثهم صريحة في ان مراده تعالى الى اخره فكانه لم يتفطن بغرض المستدل فان الظاهر ان مراده ان المدح على الاستنباط والذم على ترك التدبر يدل على ان ظواهر القران حجة وان المراد من الايات هو ما يفهم من ظواهرها ما لم يقم الدليل على خلافه وعلى ما قال صاحب الفوائد المدنية يلزم ان يكون هو مصداق قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها واما ما قال من ان احاديثهم صريحة الى اخره فليس الامر كذلك بل لعل المراد من الاحاديث ان الفرد الكامل من المستنبطين واولي العلم ونظائرهما هو المعصوم وان كان علماء شيعة الائمة والمقتبسون آثارهم ايضا منهم في هذا الباب في الجملة كما يدل عليه ما روى العياشي باسناده عن حمران بن اعين عن ابي جعفر ع قال ظهر القران للذين نزل فيهم وبطنه للذين عملوا بمثل اعمالهم وما في تفسير الامام من انه قيل لعلي بن الحسين ع ما معنى مضاها تكملة الله عز وجل المقربين ليكون لهم قربيا قال اما سمعت قول الله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم فبدأ بنفسه وثنى بملائكته وثلث باولي الذين هم قرناء ملائكته وسيدهم محمد ص وثانيهم علي ع وثالثهم اهله واحقهم بمرتبة بعده قال علي بن الحسين ع ثم انتم معاشر الشيعة العلماء بعلمنا تالون مقرونون بنا وبملائكة الله المقربين الحديث ومع هذا قد عرفت ان الاية الاولى في كلام المستدل ليس بدليل مستقل ولا يخفى على صاحب الفطنة النقادة ان صاحب الفوائد المدنية انما اعرض عن جواب الاستدلال بالاية الثانية وقول النبي ص اذا جاءكم عني حديث الى اخره مع استقامته عجزا عن الجواب والله يعلم بالصواب واما ما استدل به من حديث عبيدة السلماني فهو معارض بما روي في امالي الشيخ على ما حكى عنه مولانا المجلسي في البحار باسناده عن خالد بن طليق قال سمعت امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهم السلام يقول ان

[illegible]

قال فقام رجل وقال يا امير المومنين فمن نسئل بعدك وعلى ما نعمل فقال استفتحوا
كتاب الله فانه امام مشفق وهاد مرشد وواعظ ناصح ودليل يودى الى جنة الله
عز وجل انتهى ثالثا ظهر ان المراد من رواية عبيدة ان ما لم يكن ظاهر الدلالة من ايات
كتاب الله فاسئلوا منها علماء آل محمد جمعا بين الاخبار ويحتمل ان يكون المراد من هذه
الرواية المسطورة انه اذا ان القران ناطق على من يصلح لان يسئل الناس عنه من بعدك
فاستفتحوه حتى يظهر لكم ولم يصرح المعصوم باسمه لمكان التقية او لان دلالة
القران عليه وقع فى قلوب العوام ومع هذا لا يسقط الحديث عن صلاحية
كونه معارضا به كما لا يخفى اما ما قاله ثالثا من ان اول كلام مولانا الطبرسى صريح
فى انه لا يجوز تعيين مراد الله من العمومات الى اخره فلا يخفى ما فيه لانه ادعاء محض
فالتفريع الذى ذكره من قبيل بناء الفاسد على الفاسد واما ما قال من لزوم التهافت
على تقدير عدم دخول قول الطبرسى والقول فى ذلك الخ فى حيز قالوا فكانه وقع هو
اى مولانا احمد الاردبيلى فى اشتباه عظيم وهذا عجيب من امثالهم فان كلام مولانا
الطبرسى صريح فى ان مراده بقوله ان صح الى اخره انه ان صح الخبر الذى رواه العامة
عن النبى صلى الله عليه وآله فيكون معناه ان من حمل القران على رائه ولم يعمل بشواهد الفاظه فاصاب
الحق فقد اخطأ الدليل ولم يقل مولانا الطبرسى لهذه الرواية فى اول كلامه
انها صحيحة حتى يلزم التهافت وليت شعرى كيف خفى هذا الامر عليهما مع وضوحه
ولعل منشأ الاشتباه هو لفظ الخبر فى قوله يدل على ان الخبر متروك الظاهر فان مولانا
الطبرسى قال قبل هذا اعلم ان الخبر قد صح عن النبى صلى الله عليه وآله الخ كما عرفت فالمتوهم يتوهم
ان هذا الخبر ذلك والله يعلم والذى يدل على بطلان زعم صاحب الفوائد المدنية
هو ما قال مولانا الطبرسى فى الكتاب المسطور فى اثناء تفسير قوله تعالى افلا يتدبرون القران الاية
ان هذه الاية تضمنت الدلالة على معان كثيرة منها بطلان التقليد وصحة الاستدلال فى اصول

حيث قال على ما عرفت فى اول كلامه حيث قال صح عن النبى الخ فتفطن ١٢

الذين

الدين لانه سبحانه دعا الى التدبر والتفكر وحث على ذلك ومنها فساد قول من
زعم ان القران لا يفهم معناه الا بتفسير الرسول صلى الله عليه وآله من الحشوية وغيرهم لانه حث على
تدبره ليعرفوه ويتبينوه الى اخره **المقصد الثانى** فى حجية الاخبار اعلم ان الخبر
يطلق تارة على ما يرادف الحديث واخرى على ما يقابل الانشاء فالخبر على الاول عبارة
عن قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره وقيل هو حكاية احد الثلثة فقط
وعلى الثانى عبارة عما يحتمل الصدق والكذب وبين المعنيين عموم من وجه على تقدير
اعتبار قول المعصوم عليه السلام فى الاول والا فعموم وخصوص مطلق فان قول
المعصوم عليه السلام اذا كان انشاء خبر بالمعنى الاول دون الثانى والباقى ظاهر اذا عرفت
هذا فهنا فصول **الفصل الاول** فى حجية قول المعصوم عليه السلام فنقول لا ريب فى
حجية قول المعصوم عليه السلام فانه من ضروريات الدين اذا كان المعصوم هو النبى صلى الله عليه وآله
ومن ضروريات المذهب اذا كان هو عليه السلام غيره ويدل عليه قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولى الامر منكم فانه قد ثبت فى محله ان المراد باولى الامر هم الائمة المعصومون
صلوات الله عليهم اجمعين وقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فان المراد بالولى هو الاولى
بالتصرف واما هم الائمة المعصومون عليهم السلام كما هو مشروح فى الكتب الكلامية
وايضا لو لم يكن قولهم حجة يلزم العبث فى البعث ونصب الامام فان جل الفوائد يترتب
على حجية قولهم اما حجية حكاية قولهم فسياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى واما حجية حكاية
فعلهم وتقريرهم فمتفرع على حجيتهما فاعلم ان **الفصل الثانى** فى ان فعل
المعصوم عليه السلام هل هو حجة ام لا فنقول ان ما كان من الافعال الجبلية كالقيام و
القعود والاكل والشرب ونحوه فلا خلاف فى انه على الاباحة بالنسبة الى النبى صلى الله عليه
وآله والى الامة كما صرح به العلامة فى النهاية وفيه نظر فان هذا انما يصح فى اصل الافعال دون كيفيتها فان

له
تعيين للعموم من وجه المقصود
بيان ان افتراق الخبر بمعنى الحديث عن
الخبر بمعنى ما يحتمل الصدق والكذب
والعكس فظاهر كما فى حكاية قول او
فعل لغير المعصوم ومادة الاجتماع
حكاية قول المعصوم وفعله وتقريره
واما اذا لم يعتبر نفس قول المعصوم
فى معنى الحديث فالعموم مطلق
لان الخبر بمعنى الحديث حينئذ اخص
من الخبر بالمعنى الاخر اذ كل حكاية
وان كانت حكاية انشاء تحتمل الصدق
والكذب ولا عكس ١٢ حسين
عفى عنه

الاظهر في الكيفيات ان يحمل على الرجحان في حقه ان علم اقترانها بالقربة والا يحمل على رفع الحرج كما سيتضح ان شاء الله تعالى اما في حقنا فالامر كذلك بناء على غلبة الاشتراك بل الاقرب ان جميع افعالهم وان كانت طبيعية وكيفياتها محمولة على الرجحان في حقهم فانه معلوم من سجية نفوس المعصومين القدسية وعادتهم ان افعالهم العادية مثل الاكل والنوم والقيام والقعود لم يكن عارية عن اغراض صحيحة متضمنة للقربة كما يدل عليه قوله ان اولياء الله سكتوا فكان سكوتهم فكرا وتكلموا فكان كلامهم ذكرا ونظروا فكان نظرهم عبرة ونطقوا فكان نطقهم حكمة ومشوا فكان مشيهم بين الناس بركة وغير ذلك من الاحاديث الكثيرة وكذا الحال في حقنا اذا اقترنت باغراض صحيحة متضمنة للقربة ادناها ان يكون الغاية والغرض متضمنا لاسوة النبي المامور بها في قوله تعالى ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة الا ترى ان جل الاصحاب بل جناب الايمة كثيرا ما يستدلون على رجحان بعض الافعال الجبلية وكيفياتها بصدور مثلها عن رسول الله او عن احد من الايمة والتحقيق ان الافعال الطبيعية والجبلية لها اعتباران اعتبار من حيث ذاتها كمطلق الاكل والشرب والنوم واليقظة واعتبار من حيث الخصوصيات الخارجية كالاكل بكرة وعشيا واكل خبز الشعير والاكل لتحصيل القوة على العبادات والشرب بثلث دفعات والنوم القيلولة والنوم لحفظ الصحة واليقظة لايقاع العبادات والطاعات وغير ذلك من الخصوصيات الخارجية الكثيرة كما يظهر بالرجوع الى الاحاديث المتضمنة لبيان ادابها واحكامها فالافعال الجبلية بالنظر الى الاعتبار الاول لا تكون الا مباحة في حقه وفي حقنا بلا خلاف كما صرح به العلامة اما من حيث الخصوصيات فالظاهر انها لا تكون الا راجحة في حقه وان لم تكن كذلك فتكون رافعة للحرج اما في حقنا فان اقترنت بنية الاسوة بالنبي او بنية القربة مع صلاحية الخصوصية لها تكون راجحة كما اذا اقترنت بنية امر محرم تكون محرما

او مرجوحا

او مرجوحا كالاكل شيء لتحصيل القوة على الزنا مثلا ومع التجرد عن هذه وتلك يكون مباحة كما لا يخفى واما ما هو من خواصه فلا يدل فعله على التشريك بيننا وبينه اجماعا كما صرح به العلامة وهو كاختصاصه بوجوب الوتر والتهجد بالليل واما ما وقع بيانا لنا فهو في حقنا كالمبين له اجماعا كما صرح به العلامة ايضا وذلك اما بتصريح كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما بقرائن الاحوال كما اذا ورد عنه لفظ مجمل او عام اريد به الخصوص ولم يبينه ثم فعل عند الحاجة فعلا صالحا للبيان فانه يكون بيانا لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة واما اذا كان فعله ما عدا تلك المذكورات فهو على قسمين احدهما ما ظهر فيه قصد القربة فالاظهر انه للقدر المشترك بين الواجب والمندوب وهو مطلق الترجيح في حقه وكذا في حقنا وقال ابن شريح وابو سعيد الاصطخري و ابن ابي هريرة وابو علي ابن خيران والحنابلة وجماعة من المعتزلة ونقل المرتضى عن مالك على ما صرح به العلامة انه محمول على الوجوب في حقه وفي حقنا وحكي عن الشافعي انه للندب وبه قال امام الحرمين والمنقول عن المالك انه للاباحة وقال السيد المرتضى بالوقف وبه قال الصيرفي والغزالي وجماعة من اصحاب الشافعي لنا ان القربة دلت على ان الفعل عبادة وهي منحصرة في الواجب والمندوب فالحمل على احدهما ترجيح بلا مرجح فاقتصرنا على المتيقن وهو مطلق الترجيح والخصوصية وان كانت محتملة ولكن الاصل عدمها فبقي مندرجا تحت عموم قوله تعالى ولقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وهذا كسائر العمومات والاطلاقات الواردة في كتاب الله وكلام الايمة عليهم السلام فانها محتملة للتخصيص والتقييد لكن بمجرد هذا لا تخرج عن العموم والاطلاق وايضا يدل على اصالة الاشتراك في العبادات ما هو يوجد كثيرا في كلام الايمة من التعليل

استحباب العبادة او وجوبها علينا بفعل مثلها عن النبي صلى الله عليه وآله كما
ورد في رواية عمر بن ابي مقدام قال حدثني من سمع اباعبد الله عليه السلام
يقول اني لاعجب ممن يرغب عن ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله صلى
الله عليه وآله اثنتين اثنتين فانه لو لم يكن الاصل اشتراكه معنا في العبادات لم يصح
الاحتجاج وقال الصادق عليه السلام اربع من سنن المرسلين التعطر والسواك
والنساء والحناء وقال ابو جعفر عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يكثر السواك وليس بواجب فلا يضرك تركه في فرط الايام ونظائر ذلك كثيرة اما حجة
القائلين بالوجوب فلعلها قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الآخر مع ضميمة انه ينبغي ان يحمل فعله ص على اعظم مراتبه
وهو الوجوب فان الاية دلت على ان ترك الاسوة مستلزم لعدم الرجاء فيكون حراما
ولا يخفى ما فيه فان التاسي عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير من حيث انه مثل فعله وهو
لا يحصل الا اذا يحصل العلم بالوجه والمفروض ان العلم لم يحصل بوجوب فعله فلا يكون
ايقاع الفعل بنية الوجوب اسوة وحمل فعله على الوجوب ليس اولى من حمله على الندب
لكثرته بل الامر بالعكس فان شأن النبوة يلائم ان يكون اكثر افعاله على وجه الندب فان
ايقاع المندوب ادخل في المدح بنية ايقاع الواجب وايضا استدلوا بقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره على ان يكون الامر حقيقة في الفعل وقوله تعالى
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغير ذلك من الوجوه المقدوحة
البينة الوهن كما يظهر بادنى تامل وحجة القائلين بالندب اصالة عدم الوجوب
وهذا لا يخلو من قوة فان المفروض ان فعله هذا كان مقترنا بالقرينة فاصل عدم
الوجوب واولوية الندب بنسبة شأن النبوة وغلبته يقتضي ان يكون محمولا على الندب

لكن

لكن هذا لا يوجب التيقن به فالحمل على المتيقن هو الاولى وليس الا مطلق الرجحان
سيما في حقنا لعدم جريان بعض الوجوه المسطورة فيه واما متمسك القائلين بالاباحة
فليس بظاهر وحجة القائلين بالوقف هو عدم الجزم باحدها ولا يخفى ما فيه لان رجحان
الفعل في حقه متيقن اما في حقنا فانه وان لم يكن متيقنا لكنا مكلفون بظاهر الحال
ولا شك فان الظاهر هو الاشتراك ما لم يقم الدليل على خلافه وثانيهما ما لا يظهر
فيه قصد القربة والاختلاف فيه كالاختلاف المتقدم كما صرح به العلامة في النهاية
والاظهر من الاقوال هنا القول برفع الحرج في حقه وفي حقنا فانه المتيقن في حقه
لامتناع صدور الاثم عنه اما في حقنا فلاصالة الاشتراك وله شواهد من الاخبار منها صحيحة
جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه قال لا باس ان تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي
فان النبي ص كان يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض وكان اذا اراد ان يسجد
غمز رجليها فرفعت رجليها حتى يسجد والاحاديث في هذا الباب متظافرة من شاء
فليرجع الى كتب الحديث ودلائل المخالفين هنا بعينها ما سبق ثمة سطر منه وكلها
محل مناقشات لا فائدة في ذكرها **الفصل الثالث** في تقريره ص فنقول اما تقريره فهو
عبارة عن سكوته ص عن فعل وقع بحضرته او في عصره مع علمه به ولم ينكره وكان للانكار فائدة
واستدلوا على حجيته بان التقرير على المنكر من النبي ص ممتنع اعلم ان الامامية لما قالوا بعصمة
الايمة ع ووجوب امتثالهم ووجوب التاسي بهم فعندهم افعال الايمة واقوالهم وتقريرهم
كافعال النبي ص واقواله وتقريره في كونها حجة على التفصيل المسطور بلا تفاوت في ذلك
الا في باب التقية فان فعلهم وقولهم وتقريرهم ربما كان للتقية بخلاف النبي ص هنا وليعلم
ان الحكاية تابعة للمحكي عنه في باب الحجية اذا كانت مطابقة له بلا اخفاء في ذلك
بل الحجة انما هو القول واخوته والحكاية كاشفة عنها ولما كانت ثمرة الحجية في زماننا
منحصرة في حجية الحكاية لبعد الزمان عن زمان المعصومين وغيبة صاحب الزمان ع

فلا يحصل لنا العلم بقولهم وفعلهم وتقريرهم الا بالحكاية فكان البحث عنها من اهم المقاصد فنقول

الفصل الرابع

في تقسيم الحكاية الى المتواترة وغيرها اعلم ان الحكاية اما بلغت مرتبة تفيد بنفسها القطع وامتناع توافق الحاكين على الكذب او لا اما الاول هو المتواتر والثاني الاحاد وقد اختلفوا في امكان الاول وامتناعه فذهب اكثر العلماء المحققين انه ممكن بل موجود كالاخبار عن البلدان النائية والامور الماضية فانا نجد انفسنا جازمة بوجود بعض البلاد النائية كمكة والمدينة وبالانبياء والملوك الماضية جزما ضروريا جاريا مجرى جزمنا بالمشاهدات فالمنكر لها مكابر وشبهة السمنية واهية كما هي مسطورة في المبسوطات اعلم انك قد دريت ان معنى التواتر هو وصول خبر بعد وصول بحيث يفيد بنفسه القطع لمن وصل اليه مع سلامة طبعه عن الاعتقاد بالنقيض ولا شك ان الوصول الكذائي يمكن ان يتحقق بالنسبة شخص دون شخص فقد لاح من هذا انه يمكن ان يكون الخبر بالنسبة شخص متواترا دون شخص اخر فمعنى افادة اليقين انه من كان بالنسبة متواترا يفيد اليقين له فلا يقدح في التواتر عدم افادة بعض المتواترات الدينية لبعض الكفار اليقين كما لا يضر المتواتر عدم حصول اليقين بوجود مكة لمن كان وراء الجبل ولم يبلغ اليه الخبر بوجودها كما بلغ عنه الينا نعم لو وصل اليهم كما وصل الينا مع عدم اعتقادهم بالخلاف لافاد اليقين البتة والانكار بعد الوصول الكذائي ناش من المكابرة ونظائر ذلك في البديهيات كثيرة فان النار حارة بديهية فانها من المحسوسات لكن يمكن ان لا يحصل العلم بها لمن لم يلامسها قط فالانكار ح ليس من الجهة المكابرة ولا يقدح في كونها بديهية ايضا وكذا الحال في التجربيات فان من لم يجرب ان السقمونيا مسهل يمكن ان لا يحصل العلم له مع كونه من اليقينيات ومن هنا ظهر ان مناط التواتر هو بلوغ الاخبار الى مرتبة تفيد اليقين وهو ليس بمحصور في اخبار عدد معين فمن جعل من شرائطه عددا معينا فقد اخطأ نعم من شرائطه بلوغ الطبقات في كل عصر يمتنع عند العقل تواطؤهم على الكذب

فدعوى اليهود

فدعوى اليهود تواتر ما نقلوه عن موسى والنصارى عن عيسى على نبينا وعليهما السلام لا يتم لقلتهم في الطرفين والوسط وكذا من شرائطه ان يكون الاخبار عن امر محسوس وان لا يكون السامع معتقدا لما يخالف الخبر اما الثاني المعبر عنه بالاحاد فلا ريب في انه لا يفيد العلم بنفسه عموما لما عرفت انه عبارة عن خبر لم يبلغ مبلغ التواتر في افادة العلم لكن الكلام في انه هل هو قد يفيد العلم بنفسه ام لا فنقول

الفصل الخامس

في تحقيق ذلك اعلم انه ذهب المحققون الى ان الخبر الواحد لا يفيد العلم وان كان المخبر عدلا وقال بعض اهل الظاهر انه يفيد العلم في كل شيء اذا كان المخبر عادلا وقال بعضهم انه يفيد العلم في بعض الاشياء لا في الجميع والاظهر هو الاول اما اولا فلانه لو افاد العلم لزم اجتماع النقيضين اذا اخبر العادلان بالمتناقضين واخبار العادلين بالمتناقضين ممكن كما يدل عليه ما ورد في مقبولة عمر بن الحنظلة قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه الحديث ويدل عليه ايضا احاديث اخر متضمنة لطريق الجمع وسيجيء كثير منها عن قريب ان شاء الله تعالى بل واقع كما يظهر عند تتبع الاخبار والاثار مثلا روى محمد بن بابويه في الفقيه والخصال ان يوم الغدير كان يوم الجمعة ثامن عشر ذي حجة والسند في الخصال صحيح باصطلاح المتاخرين وقد علم انه التزم في الفقيه انه لا يروي فيه الا الاخبار المعلوم الصدور عن الائمة وروى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي ان يوم عرفة سنة حجة الوداع كان يوم الجمعة وقد التزم في الكتاب المسطور مثل ما التزمه الشيخ الصدوق في

الفقير ولاشك ان صدق احد الخبرين مستلزم لكذب الاخر وايضا قال
الشيخ في التهذيب وغيره بوفاة النبي صلى الله عليه وآله في الثامن والعشرين من شهر صفر وقال
محمد بن يعقوب الكليني بوفاته في ثاني عشر ربيع الاول ولاشك لاحد في وثاقة الشيخين
وتناقض القولين وهكذا في الاخبار الكثيرة واما ثانيا فلان خبر العادل لو كان مفيدا لليقين
لزم ان يحصل العلم بمجرد دعوى الانبياء للنبوة من غير حاجة الى معجزات دالة على صدقهم
واما ثالثا فلانه لو كان كذلك لزم ان يحصل للحاكم العلم بمجرد الشاهد العادل
الواحد فيستغنى عن الاخر واما رابعا فلانه لو افاد العلم لزم اما اجتماع النقيضين
او زوال العلم او عدم افادة الخبر العلم بيان ذلك انه اذا اخبر العادل بشئ ثم اخبر بكذب
الخبر الاول معللا بالذهول او المصلحة فان حصل العلم بالخبرين معا لزم اجتماع
النقيضين وان حصل بالثاني فقط زوال العلم الاول لا محالة وان لم يحصل العلم بالثاني
لزم عدم افادة خبر العادل العلم هذا خلف واما خامسا فلان احتمال الذهول والاشتباه
متطرق في خبر كل عادل غير المعصوم ومع هذا الاحتمال يمتنع حصول العلم بخبره كما لا يخفى
واما سادسا فلان زوال العدالة امر ممكن يحتمل حدوثه في كل وقت فيحتمل تطرق الكذب
في خبر العادل لجلب بعض المنافع او رفع المضار والاستصحاب واصالة العدم
لا يفيدان الا الظن اما متمسك المخالفين فهو ان خبر الواحد لو لم يفد العلم
لم يجز العمل به والتالي باطل كما سيتضح ان شاء الله تعالى فالمقدم مثله اما بيان الملازمة
فلانه قد دلت الايات والاخبار المأثورة على ان العمل بالظن لا يجوز منها قوله تعالى
في سورة الاسرى لا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى في سورة النجم ان يتبعون
الا الظن ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى في سورة يونس وما يتبع اكثرهم
الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وقوله تعالى
في سورة الانعام وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن

وانهم

وانهم الا يخرصون وامثال ذلك ومنها ما روى محمد بن يعقوب الكليني في الكافي
بسند حسن عن مفضل بن يزيد قال قال ابو عبد الله عليه السلام انهاك عن خصلتين فيهما هلك
الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم ومثل ذلك في البحار
نقلا عن الخصال وبسند اخر عن عبد الله بن الحجاج قريب من ذلك وبسند صحيح عن
ابي عبيدة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال من افتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة
وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه وقريب من ذلك في البحار نقلا عن العيون
وايضا بسند صحيح عن زياد بن ابي رجاء عن ابي جعفر عليه السلام قال ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فقولوا
الله اعلم ان الرجل لينزع الاية من القران يخر فيها ابعد ما بين السماء والارض هكذا
في البحار نقلا عن المحاسن وبسند صحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سئل
الرجل منكم عما لا يعلم فليقل لا ادري ولا يقول الله اعلم فيوقع في قلب صاحبه
شكا واذا قال المسئول لا ادري فلا يتهم السائل وبسند اخر عن اسحاق بن عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خص عباده بايتين من كتابه ان لا يقولوا حتى يعلموا
ولا يردوا ما لم يعلموا وقال عز وجل الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله
الا الحق وقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله وقريب من ذلك في البحار
نقلا عن الامالي ومنها ما روى الشيخ المسطور في الكافي والشيخ الصدوق في الامالي
كما نقله في البحار عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر الباقر عليه السلام ما حق الله على العباد
قال ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون ويمكن الجواب عنها بوجوه
عديدة اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فنقول امثال تلك المذكورات معارضة بقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار قال بعض المفسرين اراد به الظن
المتاخم للعلم فانه غير ممكن وقوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا وبقوله تعالى فان طلقها

هذا الكلام على ما [illegible] الظن وقد ذكرنا [illegible] في الصحيح [illegible] المصنف طاب ثراه

فلاجناح عليهما ان يتراجعا ان ظنّا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم
يعلمون وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان الظاهر ان المراد به ظن كونه
من صلبه والّا العلم به متعسر كما لا يخفى وبما روى محمد بن الحسن الصفار رحمة الله عليه
في بصائر الدرجات باسناده عن موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يغمى
عليه اليوم او يومين او ثلثة او اكثر ذلك كم يقضي من صلوته فقال الا اخبرك بما ينتظم
هذا واشباهه فقال كلما غلب الله عليه من امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره قال
قال ابو عبد الله ع وهذا من الابواب التي يفتح كل باب منها الف باب وقريب من ذلك
حسنة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الله عليه فليس على صاحبه
شيء اما وجه المعارضة لها فلانها دلت على جواز الاستنباط من هذه الكلية المذكورة
والمستنبط لا يكون الا مظنونا لان العلم فرع حجية العموم وعدم المخصص وعدم الوجدان
لا يدل على عدمه واصالة العدم لا يفيد الا ظنيته كما لا يخفى وهكذا بقول امير المؤمنين ع
من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه وبقول الصادق ع كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وبقول النبي ص حكمي على الواحد حكمي على الجماعة والحال ان رواية عبيد
بن زرارة الاتية تدل على عدم الطرد هذه الكلية وبقوله ع ما اجتمع الحرام والحلال الا غلب
الحرام الحلال وبقوله ع ان الناس مسلطون الى اموالهم وبما في البحار نقلا
عن امالي الشيخ عن ابي عبد الله ع قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر
ونهي وكل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعرف الحرام بعينه
فتدعه وبما روى الشيخ في التهذيب عن الصادق ع انه قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي وبما في الكافي وغيره عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع قوله عز وجل فمن
شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه ومن سافر فلا يصمه وبما في التهذيب
عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة

فكيف اصنع

فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله عز وجل ما جعل
عليكم في الدين من حرج امسح عليه وبما في الكافي عن الساري قال سئل ابن ابي ليلى محمد
بن مسلم فقال له اي شيء تروي عن ابي جعفر ع في المرأة لا يكون على ركبها شعر يكون
ذلك عيبا فقال له محمد بن مسلم اما هذا نصا فلا اعرفه ولكن حدثني ابو جعفر عن ابيه
عن ابائه عن النبي ص انه قال كل ما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب فقال له ابن
ابي ليلى حسبك وبما في الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول
في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب
التمام في الحضر قالا قلنا له انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف
اوجب ذلك فقال ع اوليس قد قال الله عز وجل في الصفاء والمروة فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض
لان الله عز وجل ذكر في كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه
النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه وبما في التهذيب بسند فيه جهالة قال سئلت
ابا الحسن ع من ميت وجنب اجتمعا ومعهما من الماء ما يكفي احدهما ايهما يغتسل به قال اذا اجتمعت
سنة وفريضة بدئ بالفرض وبما في التهذيب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل
على المرأة غسل جنابتها اذا لم ياتها الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى ويصبر على ذلك
ان يرى ابنته او اخته وامه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فيقول
ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك
عليكم قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن وبما في البحار نقلا عن
التوحيد عن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم
وعن حفص قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وعن عبد الاعلى قال سألت

ابا عبد الله عليه السلام عمن لا يعرف عليه شيء قال لا وبما في التهذيب عن محمد بن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام انه سئل عن سباع الطير والوحش حتى ذكر له القنافذ والوطواط والحمير والبغال
فقال ليس الحرام الا ما حرمه الله في كتابه وبما في البحار نقلا عن السرائر من جامع البزنطي
عن الرضا عليه السلام قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع وايضا عن جامع البزنطي عن
هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا
وبما في الكافي عن الحسن بن الجهم قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في الرجل
تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك
يعلم به قولي قلت لا يجوز تزويج نصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله
عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال فما تقول في هذه الاية والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قلت فقوله ولا تنكحوا المشركات نسخت
هذه الاية فتبسم ثم سكت وامثال تلك الاخبار كثيرة سيجيء ان شاء الله تعالى كثير منها
في محل مناسب لها واما بيان ذلك تفصيلا فبانه لا شك في ان هذه الاخبار متضمنة
لكثير من مسائل اصول الفقه بحيث يستنبط منها كثير من الفروع الفقهية وقد يستفاد
جواز الاستنباط لنا منها من بعض هذه الاخبار صراحة ومن بعضها ايماء واشارة كما لا يخفى
على من له ادنى مسكة وطبع سليم ولا ريب في انه لا سبيل لنا الى العلم واليقين بكون المستنبط
حكم الله في نفس الامر لان فرع العلم بكون العام حجة ولعل من وجود المخصص في نفس الامر
والعلم بعدم وجود المخصص متعذر لان غاية ما في وسعنا التتبع والاستقراء وقد
علمت سابقا ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود راسا بل ههنا على ان رواية
عبيد بن زرارة السابقة تدل على خلاف الكلية التي تستفاد من قول النبي صلى الله عليه وآله حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة فلم يبق الكلية على كليتها قطعا وهذا يجري في عدم قطع عموم كثير
من الاحاديث المخاطب فيها واحد وجمع مذكرا ومؤنث كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك

ولت الاية الاولى على الحظر في نكاح جميع المشركات ثم خصت بهذه الاية الثانية من وكل بعضهم في نكاح الدائم عندنا من خالفنا وعندنا في نكاح الملك باليمين والمتعة
من العدة بادنى تغيير

استعمال

استعمال الرواية الاخيرة المنقولة عن الكافي على فوائد جليلة مفيدة لما نحن بصدده
في هذه الرسالة فانها تدل على حجية ظواهر كتاب الله على انه يجوز لنا استنباط الاحكام
وعلى انه يجوز الحكم بنسخ احدى الايتين الاخرى اذا علم تاخرها منها مع احتمال
التخصيص وعلى ان الظن المتعلق بالاحكام المستنبطة من الايات والاخبار ليس بمنهي
عنه هذا والله يعلم بالصواب ويمكن المعارضة بوجه اخر وهو ان الاحاديث المأثورة
عن الائمة عليهم السلام مختلفة جدا لا يكاد يوجد حديث الا وفي مقابلته ما ينافيه ولا يتفق
خبر الا وبازائه ما يضاده حتى صار ذلك سببا لرجوع بعض الناقصين عن
اعتقاد الحق كما صرح به شيخ الطائفة في اوائل التهذيب والاستبصار ومناشئ
هذه الاختلافات كثيرة جدا من التقية والوضع واشتباه السامع والنسخ والتخصيص
والتقييد وغير هذه المذكورات من الامور الكثيرة كما وقع التصريح على اكثرها في الاخبار
المأثورة عنهم وامتياز المناشئ بعضها عن بعض في باب كل حديثين مختلفين بحيث يحصل
العلم واليقين بتعيين المنشأ عسير جدا وفوق الطاقة كما لا يخفى واذا كان الامر كذلك
فكيف يدعي العاقل حصول العلم بكون الحكم المستنبط من تلك الاخبار المختلفة حكما واقعيا
فلا يكون الا مظنونا فما هو جوابكم في العمل بهذه المظنونات فهو جوابنا في العمل بخبر الواحد
المظنون ويمكن المعارضة بوجه اخر وهو ان الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام مختلفة والاحاديث
الواردة في طريق الجمع بين الاخبار المختلفة ايضا مختلفة فقد روى الشيخ الصدوق
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي بسند موثق عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما بال اقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يتهمون بالكذب
فيجيء منكم خلافه قال ان الحديث ينسخ كما ينسخ القران وبسند حسن عن منصور
بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما بالي اسئلك عن المسئلة فتجيبني فيها بالجواب ثم يجيئك
غيري فتجيبه فيها بجواب اخر فقال انا نجيب الناس على الزيادة والنقصان قال قلت فاخبرني

[illegible]

عن اصحاب رسول الله صدقوا على محمد ام كذبوا قال بل صدقوا قال قلت فما بالهم
اختلفوا فقال اما تعلم ان الرجل كان ياتي رسول الله فيسئله عن المسئلة فيجيبه فيها بالجواب ثم
يجيبه بعد ذلك بما ينسخ ذلك الجواب فنسخت الاحاديث بعضها بعضا وبسند اخر عن
ابي عبيدة عن ابي جعفر قال قال لي يا زياد ما تقول لو افتينا رجلا ممن يتولانا بشيء
من التقية قلت له انت اعلم جعلت فداك قال ان اخذه فهو خير له واعظم
اجرا وفي رواية اخرى ان اخذ به اوجر وان تركه والله اثم وبسند اخر عن زرارة
بن اعين عن ابي جعفر قال سألته عن مسئلة فاجابني ثم جاء رجل فسأله عنها
فاجابه بخلاف ما اجابني ثم جاء اخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي
فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من اهل العراق من شيعتكم قدما
يسئلان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير
لنا وابقى لنا ولكم ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا ولكان اقل
لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة وعلى
النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه
وبرواية اخرى عن نصير الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله يقول من عرف انا لا نقول الا حقا
فليكتف بما يعلم منا فان سمع منا خلاف ما يعلم فليعلم ان ذلك دفاع منا عنه وبسند موثق عن سماعة عن ابي عبد الله
قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر
باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي
رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وبرواية اخرى عن الحسين بن المختار
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله قال ارايتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتني من
قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال كنت اخذ بالاخير فقال لي رحمك الله
وبرواية اخرى عن معلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث عن اولكم وحديث

عن اخركم

حديث عمر بن حنظلة

عن اخركم بايهما اخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي فخذوا بقوله
قال ثم قال ابو عبد الله انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وفي حديث اخر خذوا بالاحدث
وبسند موثق عن عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا
بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ايحل ذلك قال من تحاكم
اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما ياخذه سحتا وان كان حقا ثابتا له
لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به قلت كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن
قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد
علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا
فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم
ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت
فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان
من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك
الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى
رسول الله قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان
الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب
والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق
العامة قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفاً لهم باي الخبرين يوخذ
قال ماخالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعاً قال
ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويوخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم
الخبرين جميعاً قال اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام في الهلكات وقد روى محمد بن بابويه في الامالي باسناده عن الصادق
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال قال علي ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نوراً
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وقد روى البرقي في المحاسن
عن سليمان الجعفري قال قال رسول الله انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر
عقولهم وروى العياشي عن الحسن بن الجهم عن العبد الصالح قال اذا جاءك الحديثان
المختلفان فقسهما على كتاب الله وعلى احاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما
فهو باطل وامثال تلك الاحاديث كثيرة ولا شك ان الجمع بين هذه الاخبار المختلفة يمكن
بوجوه عديدة ولا يمكن الجزم باحدها وان كنت في ريب من ذلك فاستمع لما نقول قال
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احداً تمييز شيء مما اختلف الرواية
فيه عن العلماء برائه الا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله
فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم
وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئاً
احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم وقبول ما اوسع من الامر فيه بقوله
بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هذا القول بالتخيير
باخذ احد المختلفين عموماً كما هو مولانا محمد تقي عن العبارة المسطورة وقد صرح به في
اللوامع ليس ببعيد فان في كثير من الاخبار المختلفة يحكم العقل بان احدهما محمول على التقية
او مخالف للاجماع او محمول على الضرورة او مخصوص بالاخر او مقيد به او محمول على الاستحباب

او على الكراهة

او على الكراهة كما يظهر بالرجوع الى كتب الاحاديث والفقه ولذلك الشيخ الصدوق محمد بن بابويه لا يسلك هذا
المسلك بل يجمع بين الاخبار المختلفة بحسب رائه واقتضاء المقام كما يظهر بالرجوع الى مصنفاته سيما كتاب
من لا يحضره الفقيه وهكذا شيخ الطائفة في التهذيب والاستبصار وسائر مصنفاته على انه لو كان الحكم
بالتخيير بين الاحاديث المختلفة مطلقاً ضرورياً فلم لا يقول بالتخيير بالعمل بمضمون اي حديث
شاء من هذه الاحاديث المختلفة وكيف يجوز طرح جميع هذه الاخبار والاخذ بحديث التخيير فقط قال صاحب
الفوائد المدنية بعد نقل كثير من امثال الاحاديث المسطورة الفائدة الرابعة يفهم من تلك
الاحاديث انه اذا لم يطلع على احد الوجوه المرجحة المذكورة فيها يجب التوقف عن تعيين
احد الطرفين قولاً وفعلاً الى لقاء صاحبنا ويفهم من بعضها انه نحن مخيرون في العمل بايهما
نريد من باب ان كل ما ورد منهم يجب علينا تسليمه ولو كان ورده في الواقع من باب التقية
والشفقة على الرعية لا من باب ان حكم الله الواقعي التخيير ولا من باب انه اذا تعارض
الحادثتان فنظر المجتهد في العمل فهو مخير في العمل بايهما اراد كما هو مذهب من يعمل
بالظن في نفس احكامه تعالى وقد تخير الطبرسي في كتاب الاحتجاج وابن ابي جمهور الاحسائي
في كتاب غوالي اللئالي في الجمع بينهما والذي فهمت انا من كلامهم انه ان كان مورد
الحديثين المختلفين العبادات المحضة كالصلوة فنحن مخيرون في العمل وان كانت غيرها
من حقوق الادميين من دين او ميراث او وقف على جماعة مخصوصين او فرج او زكوة
او خمس فيجب التوقف عن الافعال الوجودية المبنية على تعيين احد الطرفين بعينه
والامام ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني ذكر في اول كتاب الكافي ما يدل
على العمل بالحديث الدال على التخيير وكان قصده قدس سره ذلك عند عدم
ظهور شيء من المرجحات المذكورة في تلك الاحاديث وينبغي ان يحمل كلامه على ما اذا
كان مورد الروايتين العبادات المحضة بقرينة انه قدس سره ذكر بعد ذلك في باب
اختلاف الحديث مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في المتخاصمين في دين او ميراث

هذا قول المصنف طاب ثراه

ذكر بعد تحصيل اليقين في اخبار الارجاء واخبار التخيير الماثورين

الناطقة بانه مع عدم ظهور شئ من المرجحات المذكورة يجب الارجاء الى لقاء الامام ع انتهى
ولا يخفى ما في كلامه من المناقشات اما اولا فلانه يفهم من هذه العبارة ان التخيير
او التوقف انما هو بعد فقدان المرجحات المذكورة في الاحاديث فلا يخلو ان هذا
اما بحسب الظن او اليقين فان كان بحسب الظن فيرد عليه كلما اورد على العاملين بالظن وان كان بحسب اليقين فعليه البيان فان
الظاهر انه لا يمكن تحصيل اليقين في ذلك لان بعض الاحاديث الواردة في بيان طريق الجمع
بين الاخبار المختلفة وان تضمن على كون التوقف والتخيير عند فقدان بعض المرجحات
لكن البعض الاخر ليس كذلك فان رواية سماعة المزبورة عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه
والاخر ينهى عنه كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية
اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك تدل على التخيير مطلقا بناء على الرواية الاخرى
وعلى التوقف مطلقا بناء على الرواية الاولى ورواية معلى بن خنيس المسطورة تدل على
حديث المعصوم المتاخر وطرح حديث المعصوم المتقدم في صورة اختلاف الحديثين مطلقا وهكذا مرسلة حسين
بن المختار وحسن رواية سماعة قال سالت ابا عبد الله ع قال قلت يرد علينا حديثان واحد
يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتى تاتي صاحبك
فتسأله عنه قال قلت لا بد ان نعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة تدل على
طرحهما ومع الضرورة الاخذ بما فيه خلاف العامة وامثال ذلك كثيرة والجمع بين الاخبار
وان يحصل بان يخصص خبر سماعة في صورة عدم المرجحات الاخر بقرينة مقبولة عمر
بن حنظلة ومرفوعة العلامة الاتية الدالة على التخيير وفي صورة عدم العلم بتاخر احد الحديثين
بقرينة رواية معلى وعدم امكان ترك الروايتين معا بقرينة رواية سماعة الاخيرة
لكن لا يحصل الجزم واليقين بان مراد المعصومين انما هو ذلك وانا مكلفون بهذا النحو
من الجمع فانه محتمل ان يكون بعض تلك الاحاديث موضوعا او منسوخا او بعضها مخصوصا

بالعبادات

بالعبادات وبعضها بالمعاملات ويحتمل ان يكون كل هذه الاحاديث باقية على ظاهرها
من العموم والاطلاق وصادرة عن حضرتهم ويكون منشأ ذلك هو ما ورد في رواية
زرارة بن اعين المتقدمة المتضمنة قوله ع يا زرارة ان هذا خير لنا وابقى لنا ولكم
ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا واما ثانيا فلان الجمع بين احاديث
التوقف واحاديث التخيير بما ذكره جمع ما اقام عليه دليلا ولا برهانا فهو مصداق لما مثل
قوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني عن الحق شيئا ويخالفه ما نقله هو عن
كتاب محمد بن علي بن ابراهيم الاحسائي عن العلامة مرفوعا الى زرارة بن اعين قال
سالت الباقر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما
اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي
انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك
واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق
منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا
معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك
ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع
فقال ع اذن فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر وفي رواية انه ع قال اذن فارجه
حتى تلقى امامك فتسئله لانه ان كان مورد هذا الحديث مطلق الامر سواء
كان من العبادات والمعاملات فمخالفته ظاهرة اما ان كان متعلقه هو العبادات
فقط فمخالفة هذا الحديث لما فهمه انما هي على الرواية الثانية وان كان هو المعاملات فعلى
الرواية الاولى وناهيك على تصديق ما قلنا من تعذر تحصيل العلم واليقين بنحو معين
من انحاء الجمع بين هذه الاخبار المختلفة على بطلان زعم هذا الفاضل ما قال مولانا
المجلسي في البحار ان الطبرسي رحمه الله جمع بين اخبار الارجاء واخبار التخيير بان الارجاء

محمول على ما اذا كان الوصول الى المعصوم ع ممكنا والتخيير اذا لم يكن كذلك ثم قال
اقول ما ذكره في الجمع بين الخبرين من حمل الارجاء على ما اذا تمكن من الوصول الى
امامه والرجوع اليه والتخيير على عدمه هو احسن الوجوه واوجهها وجمع بينهما بعض الافاضل
بحمل التخيير على ما ورد في العبادات وتخصيص الارجاء بما اذا تعلق بالمعاملات والاحكام
ويمكن الجمع بحمل الارجاء على عدم الحكم باحدهما بخصوصه فلا ينافي جواز العمل بايهما شاء
او بحمل الارجاء على الاستحباب والتخيير على الجواز او بحمل الارجاء على ما يمكن الارجاء
فيه بان لا يكون مضطرا الى العمل باحدهما والتخيير على ما اذا لم يكن له بد من العمل
باحدهما كما يومي اليه خبر سماعة ويظهر من خبر الميثمي فيما سيأتي وجه جمع اخر بينهما
وسنفصل القول في ذلك في رسالة منفردة ان شاء الله تعالى انتهى واما ثالثا فلانا
لا نفهم معنى التوقف في الفعل اذا ابتلى الانسان بمعاملة لم يكن له بد من الاخذ والترك
ويدل على كل منهما رواية نعم يمكن التوقف عن الفتوى للعجز والله يعلم بالصواب
واذا علمت هذا فينبغي ان لا ترتاب بعد ذلك في تعذر تحصيل الجمع بين الاخبار
المختلفة الواردة في باب اختلاف الاحاديث بحيث يحصل اليقين بذلك
واذا لم يحصل اليقين بذلك الجمع فكيف يحصل اليقين بالاحكام المستنبطة من جمع
الاحاديث المختلفة السند الى جمع تلك الاحاديث المختلفة وايضا نقول في الجواب
عن استدلال المخالفين بطريق الاجمال بان الاستدلال بالايات والاحاديث السابقة
المتضمنة للنهي عن اتباع الظن موقوف على ان يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم حتى
يفيد ان جميع الظنون منهي عنه وعلى ان يكون الظن بمعنى المصطلح دون الشك فانه
قد يجيء بمعنى الشك ايضا كما صرح به بعض الاعلام وعلى ان يكون العلم في امثال ولا تقف
ما ليس لك به علم بمعنى الجزم واليقين دون الاعم من الظن والمعنى اللغوي هو المعنى الاعم وعلى
ان الظن المنهي عنه ليس مخصوصا باصول الدين وعلى ان خصوصية المحل لا يقتضي سقوط اللفظ

عن العموم

عن العموم وعلى ان الخبر الواحد على تقدير كونه مفيدا للظن ليس الظن المستفاد
منه بمستثنى عن الظن المنهي عنه فما لم يثبت هذه الامور كلها يكون الاستدلال
بالايات والاخبار السابقة ساقطا عن محل الاعتبار ولا سبيل الى اثباتها فان اكثرها
من مسائل اصول الفقه واكثر الناهين عن اتباع الظن مثل صاحب الفوائد المدنية
ينكرون مسائل اصول الفقه عموما الا نادرا وحجية العموم خصوصا كما سيجيء ان شاء الله تعالى
في محل مناسب وايضا نقول ان كان المراد من الايات والاحاديث هو ان جميع
الظنون منهي عنه كما فهمه المستدل فينبغي ان يكون الاستدلال بهذه الايات والاحاديث
على نفي اتباع الظن ايضا منهيا عنه لانه لا ريب لاحد في ان دلالة هذه على نفي
اتباع جميع الظنون ليست على سبيل النص والا لم يحتمل غير ذلك فهي لا تكون الا بحسب ظاهر
اللفظ فح لا يكون الا مظنونا فيكون منهيا عنه وايضا نقول الاستدلال المسطور
منقوض باعتماد قول ذي اليد وثبوت العدالة بمجرد حسن الظاهر بدون الاطلاع على
بواطن اموره كما يدل عليه الاحاديث الكثيرة وباكتفاء الظن في معرفة القبلة فان قيل انا
لا نسلم ان في تلك المواضع عملنا على الظن فان ظنية الطريق انما يوجب ظنية الحكم اذا
لم يكن مستنده امرا قطعيا وهنا ليس كذلك فان الادلة اليقينية قد دلت على ان تلك
المظنونات واجب العمل قلنا على تقدير التسليم ما نحن فيه كذلك فانا بحمد الله سبحانه
قد اقمنا دلائل قوية واضحة على ان خبر العادل يوجب الظن دون اليقين وسيتضح ان شاء
الله تعالى ببراهين قطعية ان خبر العادل معتبر عند الشارع وها انا نشرع في الجواب
تفصيلا فنقول اما قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الى آخره فقال مولانا الطبرسي في تفسيره
معناه لا تقل سمعت ولم تسمع ولا رأيت ولم تر ولا علمت ولم تعلم عن ابن عباس وقتادة وقيل
معناه لا تقل في قفاء غيرك شيئا اي اذا مر بك فلا تغتبه عن الحسن وقيل هو شهادة الزور
عن محمد بن الحنفية والاصل انه عام في كل قول وفعل وعزم على غير علم فكانه سبحانه قال لا تقل

الا ترى انك تعلم انه مما يجوز ان يقال و لا تفعل الا ما تعلم انه يجوز ان يفعل و لا تعتقد الا ما تعلم
انه مما يجوز ان يعتقد انتهى و لا يخفى عليك ان شيئا من هذه المعاني لا ينافي مطلوبنا
فانا لا نجوز العمل بخبر الواحد العدل و بسائر المظنونات التي يجوز العمل عليها ما لم يقم عليها
دليل قطعي حتى يخالف المعنى الذي هو مختار الطبرسي و لا نقول ان خبر العادل يوجب العلم
حتى يخالف المعنى المأثور عن ابن عباس و قتادة بل يقول المستدل كذلك فهذه الاية عليه لا له
واما عدم المخالفة على القولين الاخرين فظاهر و ايضا نقول الخطاب في هذه الاية متوجه الى
النبي ص و يحتمل ان يكون هذا النهي مخصوصا بجنابه ص لنزول الوحي عليه و امكان تحصيل اليقين
له في كل باب فالاحتجاج بهذه الاية موقوف على نفي هذا الاحتمال و بدونه ساقط عن محل الاعتبار
و ايضا الاحتجاج موقوف على كون النهي للتحريم و على ان المراد من العلم في الاية هو اليقين
و على ان كلمة ما للعموم و انها باقية في الاية على العموم و ليست مخصوصة باصول الدين و الظاهر
انه لا سبيل للخصوم اليها غالبا فان اكثرهم الاخباريون في زماننا و هم لا يسلمون اصل
اشتراك التكليف بين النبي ص و الامة و لا اصل كون النهي للتحريم و لا حجية العموم و لا اصل تقدم
العرف على اللغة و لا اصل عدم المخصص فانهم ينكرون اكثر مسائل اصول الفقه و يطعنون
على كتب اصول الفقه و مصنفيهم قال صاحب الفوائد المدنية اول من غفل عن طريقة اصحاب
الائمة ع و اعتمد على فن الكلام و على اصول الفقه المبنيين على الافكار العقلية المتداولة بين العامة
فيما اعلم محمد بن احمد بن الجنيد العامل القائل بالقياس و حسن بن علي بن ابي عقيل العماني المتكلم
و لما اظهر الشيخ المفيد حسن الظن بتصانيفهما بين يدي اصحابه و منهم السيد الاجل المرتضى
و رئيس الطائفة شاع طريقتهما بين متاخري اصحابنا قرنا فقرنا حتى وصلت النوبة الى العلامة
الحلي فالتزم في تصانيفه اكثر القواعد الاصولية للعامة ثم تبعه الشهيدان و الفاضل الشيخ
علي رحمهم الله تعالى و قال في موضع آخر من الكتاب المسطور ما حاصله ان عند قدماء اصحابنا
الاخباريين لا مدرك للاحكام الشرعية النظرية فرعية كانت او اصلية الا احاديث العترة

الطاهرة و تلك الروايات الشريفة متضمنة لقواعد قطعية تسد مسد الخيالات العقلية
المذكورة في الكتب الاصولية و الاعتبارات العقلية المذكورة في كتب فن دراية الحديث
و القواعد العربية الظنية المذكورة في فن المعاني و البيان و قال في موضع اخر منه اما
استنباط الاحكام النظرية من ظواهر الكتاب من غير سؤال اهل الذكر ع عن حالها من كونها منسوخة ام لا
مقيدة ام لا مأولة ام لا فقد جوزه جمع من متاخري اصحابنا و عملوا به في كتبهم الفقهية مثل التمسك بعموم
قوله تعالى اوفوا بالعقود في اثبات صحة العقود المختلف فيها و هو ايضا غير جائز و قال
في موضع اخر بعد نقل الاحاديث الدالة على ان الناس ثلثة العلماء و هم الائمة ع
و المتعلمون و هم شيعتهم و سائر الناس الغثاء ان هذه الاحاديث صريحة في انحصار
الناس في ثلاثة بعده اصحاب العصمة و من لم يلتزم باخذ كل مسئلة يجوز الخطاء فيها عادة
من الاعتقادات و الاعمال منهم ع و من لا يكون لا هذا و لا ذاك و صريح في ان القسم الثالث
مردود فانظر و تدبر في ان من تمسك في الاعتقادات بالمقدمات العقلية القطعية بزعمه و في الاعمال
بالخيالات الظنية بزعمه كاصالة البراءة من الاحكام الشرعية و كاستصحاب الحكم السابق
على الحالة الطارية و كالعمومات و الاطلاقات مع احتمال ان يكون مخصصا او مقيدة
في الواقع او بغير ذلك من الادلة المفيدة للظن بزعمه دخل في اي الاقسام الثلاثة و لا يكن
من المعاندين و امثال ذلك في الكتاب المسطور كثيرة اما قوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان
الظن لا يغني من الحق شيئا فهو نازل في حق المشركين و المراد ان الكفار في قولهم بوجود شركاء
الله يقلدون اباءهم بمحض الظن بهم من غير اقامة برهان عليه و الظن لا يغني من الحق شيئا
فالاستدلال بهذه الاية موقوف على ان يكون المفرد المحلى باللام مفيدا للعموم و هو غير
مسلم عند اكثر الاصوليين فضلا عن الاخباريين و على ان خصوصية المحل لا توجب
خصوصية اللفظ و على ان ظواهر القران حجة و ايضا نقول هذه الاية ليست باقية على
العموم بالاتفاق بيننا و بين الخصم فان بعض الظنون معتبر عند الشارع كما سبق فالاحتجاج

بها موقوف على اثبات ان العام المخصوص فيما بقي حجة وايضا نقول سلمنا جميع
ذلك لكنا نقول خبر الواحد مستثنى من هذا والدليل عليه ما سياتي ان شاء الله تعالى
واما الاحتجاج بقوله تعالى وان تطع اكثر من في الارض وامثاله فيرد عليه اكثر ما اوردنا
على الاحتجاج بالاية الاولى والثانية فلا نطول الكلام بذكرها اما حسنة مفضل
بن يزيد فنقول في الجواب عن الاحتجاج بها ان قوله ع ونفتي الناس بما لا تعلم ان
كان المراد به ما لا تعلم انه حكم الله في الواقع فهو وارد على المستدل ايضا فان العلم
بالحكم الواقعي مع كثرة اختلافات الاحاديث متعذر وقد سلم ذلك صاحب الفوائد
المدنية في مواضع عديدة من كتابه وان كان المراد به ما لا تعلم انه حكم في حقه فهو كذلك
لكن الاحتجاج حينئذ لا يتم فانا نقول خبر العادل وان كان يوجب الظن لكن العمل
على هذا الظن قطعي وهكذا الحال في سائر الظنيات المعتبرة عندنا كما سيتضح وايضا
نقول لو اما على المخالفين ان المخاطب في الحديث المسطور رجل واحد فكيف حصل لهم
العلم بكونه عاما في حق جميع المكلفين الى يوم القيمة فلم لا يجوز ان يكون هذا الحكم مخصوصا
بزمان ظهور الائمة ع وباحاد كان يتيسر لهم الحصول عند المعصوم ع متى شاؤا ولا يقال قول النبي ص
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يدل على عموم الحكم المستفاد من الحديث لانا نقول ظواهر
الاحاديث النبوية عند اكثر الاخباريين ليست بحجة كما صرح به صاحب الفوائد المدنية
وقد سبق اليه الاشارة في مفتتح الكتاب وعلى تقدير التسليم فلم لا يجوز ان يكون مدلول
قوله مخصوصا بغير شامل للائمة ع وايضا لا يدل على شمول جميع الاحكام لجميع المكلفين
الى يوم القيمة لابد للخصم على كل ذلك من دلائل قطعية والظاهر انه لا يتيسر له ذلك
وهكذا الحال في الاحتجاج بصحيحة ابي عبيدة الحذاء مع ان قوله فيها ولا هدى يمكن
ان يكون المراد به انه ولا يكون بطريق الاستنباط المعتبر عند الخاصة قال مولانا المجلسي
في البحار ويحتمل ان يكون المراد بالهدى الظنون المعتبرة شرعا ويحتمل ان يكون المراد

من الحديث

من الحديث هو ما قال مولانا الصالح في شرح الكافي في اثناء شرح هذا
الحديث من افتى الناس بغير علم بالقوانين الشرعية ومن ماخذه ولا هدى قال ويجوز ان يراد به
البصيرة الكاملة التي لا يحصل الا بعد ملكة العلم بالقوانين فيكون فيه اشارة
الى انه لا بد في الافتاء من ان يكون العلم بالقوانين ملكة يقتدر بها المفتي على ادراك
جزئياتها بسهولة اما صحيحة زياد بن ابي رجاء فالجواب عن احتجاجها ايضا كما عرف
وهكذا الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم وروايتي اسحق بن عبد الله ورواية زرارة بن
اعين والعجب من امثال صاحب الفوائد المدنية فانهم يطعنون على المجتهدين
في عملهم على ظواهر الايات والاحاديث فان هذا عمل بالظن والعمل بالظن منهي عنه ويستدلون
عليه بظواهر الايات والاحاديث المسطورة ولا يدرون ان هذا ايضا عمل بالظن
والاستدلال لكذائي مبطل لنفسه كما لا يخفى لا يقال ان ظواهر احاديث الائمة ع
حجة عند الاخباريين وغيرهم ممن مانعي العمل بالظن بخلاف ظواهر الايات والاحاديث
النبوية ص قال صاحب الفوائد المدنية بعد نقل القرائن الدالة بزعمه على ورود الحديث
عن الائمة ع فائدة فان قلت بهذه القرائن اندفع احتمال الافتراء وبقي احتمال
السهو في خصوصيات بعض الالفاظ قلت هذا الاحتمال يندفع تارة بتعاضد
الاخبار بعضها ببعض وتارة بملاحظة تطابق الجواب والسوال وتارة بتناسب
اجزاء الحديث وتتابعها فان قلت بقي احتمال اخر لم يندفع وهو احتمال ارادة
خلاف الظاهر قلت من المعلوم ان الحكيم في مقام البيان والتفهيم لا يتكلم بكلام يريد به
خلاف ظاهره من غير وجود قرينة صارفة عنه لا سيما من اجتمعت فيه نهاية الحكمة مع
العصمة ولا يجري ذلك في اكثر كلام الله ولا اكثر كلام رسول الله ص بالنسبة الينا
كقولهم ع انما يعرف القران من خوطب به وقولهم ع كلام النبي ص مثل كلام الله في ان فيه محكم
الناسخ والمنسوخ وقد يكون عاما وقد يكون خاصا وقد يكون مؤولا ولا يعلم

ذلك الامر جهتنا لانا مخاطبون بهما عارفون بما هو المراد منهما وايضا مقتضى
تصريحات الايمة عليهم السلام بالفرق بين كلامهم وبين كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله بان لها وجوها
مختلفة وبانهم يحملان الناسخ والمنسوخ وبانهما وردا في الاكثر على وجه التعمية بالنسبة الى
اذهان الرعية وورد ابقدر عقول الايمة بخلاف كلام الايمة عليهم السلام فانه لا يحتمل ان يكون منسوخا وانه ورد
بقدر ادراك الرعية وهم يخاطبون به فيكون كلامهم خاليا عن ذلك الاحتمال هكذا ينبغي
ان يحقق هذا الموضع وذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم انتهى
لانا نقول القول بالفرق بين ظواهر الكتاب والسنة وبين ظواهر الاخبار والايمة عليهم السلام عسير جدا
فانك قد عرفت فيما سبق في المقصد الاول ان ظواهر الكتاب والسنة حجة وقد بسطنا القول
في ذلك بما لا مزيد عليه وقد سبق ايضا ان احاديث الايمة ايضا مثل الكتاب والسنة في كونها
متشابهة ومحكمة وعامة وخاصة ومقيدة ومطلقة ولما كان الرجوع الى ما سبق موجبا لانتشار
الناظرين في هذا المقام فهنا نذكر مرة ثانية اكثر الاحاديث الدالة عليه وقلنا وان كان موجبا
للتطويل فنقول قال مولانا المجلسي في البحار نا قلا عن معاني الاخبار بالاسناد المذكورة عن داود
بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة
لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب وايضا نا قلا عنه
باسناد مسطورة ثم عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال حديث تدريه خير من
الف ترويه ولا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض[1] كلامنا وان الكلمة من كلامنا
لتنصرف على سبعين وجها لنا من جميعها المخرج قال مولانا المجلسي في البحار بعد نقل هذا الحديث
لعل المراد ما يصدر عنهم تقية وتورية والاحكام التي يصدر عنهم بخصوص شخص بخصوصه
لا تجري في غيره فيتوهم لذلك تناف بين اخبارهم ونا قلا عن الاحتجاج عن الرضا عليه السلام انه قال
ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران فردوا متشابهها دون محكمها ونا قلا
عن العيون باسناد مذكورة ثم عن الرضا عليه السلام قال من رد متشابه القران الى محكمه هدي

[1] قال في مجمع البحرين التعريض خلاف التصريح وهو الايماء والتلويح ولا تبيين فيه وهو كثير في الكلام الى ان قال ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية عن الشيء بالشيء كما اذا سألت رجلا هل رأيت فلانا وقد رآه ويكره ان يكذب فيقول ان فلانا ليرى فيجعل كلامه معارضا فرارا من الكذب ومنه المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة ١٢

الى صراط مستقيم ثم قال ان في اخبارنا متشابها كمتشابه القران ومحكما كمحكم القران
فردوا متشابهها دون محكمها فتضلوا ونا قلا عن بصائر الدرجات بالاسناد المذكورة
ثم عن عبد الاعلى بن اعين قال دخلت انا وعلي بن حنظلة على ابي عبد الله عليه السلام فسئله علي بن
حنظلة عن مسئلة فاجاب فيها فقال علي فان كان كذا وكذا فاجابه بوجه حتى لجابه فيها باربعة وجوه
فالتفت علي بن حنظلة قال يا ابا محمد قد احكمناه فسمعه ابو عبد الله عليه السلام فقال لا تقل هكذا يا ابا
الحسن فانك رجل ورع ان من الاشياء اشياء ضيقة ولا تجري الا على وجه واحد منها وقت الجمعة
ليس لوقتها الا واحد حين تزول الشمس ومن الاشياء اشياء موسعة تجري على وجوه كثيرة منها وهذا
والله ان له عندي سبعين وجها قال مولانا المجلسي بعد ذكر وقت الجمعة على سبيل التمثيل والغرض
بيان انه لا ينبغي مقايسة بعض الامور ببعض في الحكم فكثيرا ما يختلف الحكم في الموارد الخاصة و
قد يكون في شيء واحد سبعين حكما بحسب الفروض المختلفة وايضا نا قلا عنه باسناده عن
عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني لاتكلم على سبعين وجها لي في كلها المخرج وايضا
نا قلا عنه باسناده عنه قال انتم افقه الناس ما عرفتم معاني كلامنا ان كلامنا لينصرف على سبعين
وجها وايضا نا قلا عنه باسناده عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لاتكلم
بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا والشيخ الصدوق
روى في الكافي باسناده عن ابن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اذا جاء حديث عن
اولكم وحديث عن اخركم بايهما ناخذ قال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث
وقد سبق هذه الرواية وامثالها عن قريب واذا عرفت هذا فنقول لا يخفى عليك
بعد ورود هذه الاحاديث وامثالها كيف يجزم العاقل ان مراد الايمة عليهم السلام هو ما يفهم من
ظواهرها فان الامتياز بين العام الباقي على عمومه والمطلق الباقي على اطلاقه وخصوصية الحكم بالمخاطب وكون الحكم
مخصوصا بزمان مخصوص ومكان مخصوص وكون الكلام محكما وكون الكلام لا يراد به الا
معنى واحد وبين اضدادها ليس بعقلي وما ادعى احد بوصول النص عليه ان قاعدة من

قبل الشارع وكان زجاب الائمة امرونا برد متشابهات الكتاب والسنة الى انفسهم والى
محكمات الكتاب والسنة كذلك اصدر الامر منهم في اخبار كثيرة برد متشابهات احاديثهم
الى محكمات احاديثهم واليهم كما ينطق به بعض الاحاديث المسطورة آنفا وايضا منها
ما في البحار نقلا عن امالي الشيخ في الاربعمائة قال امير المومنين ع اذا سمعتم من حديثنا
ما لا تعرفون فردوه الينا وتفقوا عنده وسلموا حتى يتبين لكم الحق ولا تكونوا مذابيع عجلى
ونقلا عن بصائر الدرجات باسناده عن جابر قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص
ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يومن به الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد
امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه
فاقبلوه وما اشمأزت قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله والى الرسول ص والى العالم من
آل محمد وانما الهالك ان يحدث بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا بلغنا ولا والله
ما هذا بشيء والانكار هو الكفر نعم الاظهر في كلام الحكيم ان يكون المراد ما هو يستفاد
من ظاهره مع عدم القرينة على ارادة خلاف الظاهر لكن في زماننا هذا تحصيل العلم
بعدم القرينة وقت تكلم المعصوم من خواص المعصوم فوق طاقة امثالنا وامثال صاحب
الفوائد المدنية سلمنا امكان تحصيل العلم بعدم القرينة وقت التكلم لكن انما يحصل الجزم
بعدم ارادة خلاف الظاهر اذا لم يكن اخبرنا بان كلامه تارة يكون على ظاهره من العموم
والاطلاق والاحكام وتارة يكون على خلاف ظاهره بان يكون مخصوصا ببعض الافراد
وببعض الازمان او مقيدا ببعض القيود او يكون متشابها بحيث لا يحصل العلم بالمراد منها
الا بالرجوع اليهم ع اما مع هذه الاخبار فلا يمكن لنا الجزم بكون ظواهر الاخبار هي المراد منها
نعم اصل عدم القرينة وعدم ارادة خلاف الظاهر يستلزمان ظنية ارادة الظاهر منها
لكن هذه الاصول كيف يتمسك بها من يعدها من مطاعن المجتهدين ويدعي تحصيل
العلم والقطع بالاحكام والدليل الذي ذكره في حجية ظواهر الاخبار قد اخذه من كلام

الاصوليين

الاصوليين فانهم ذكروا في حجية ظواهر الكتاب والسنة في الاخبار ما هو قد ذكره هنا وهو تام
على مسلكهم سيما نظرا الى قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون والى ما في البحار
نقلا عن المحاسن عن ابي سليمان الجعفري رفعه قال قال رسول الله ص انا معاشر الانبياء
نكلم الناس على قدر عقولهم هذا والله ولي التوفيق **الفصل السادس** يجوز
التعبد بخبر الواحد عقلا بلا خلاف وما في ذلك الا ابن قبة وعليه اكثر المخالفين
خلافا لشرذمة قليلة منهم ومنهم ابو علي الجبائي من المعتزلة والمراد بالتعبد به هو
ان يوجب الله علينا العمل به واستدلوا عليه بان التعبد به واقع كما ستعرف فيكون
ممكنا لا محالة وبان التكليف به لا يستلزم المحال فلا يكون محالا لا بان التعبد بخبر
الواحد لو كان ممتنعا فانما يكون لكونه ظنيا فيكون العمل بقول الشاهدين والآيات
والاخبار المتواترة ظنية الدلالة ايضا ممتنعا لان المطلوب في جميعها ظني اما حجة المخالفين فهو
انه لو جاز التعبد به لزم اجتماع النقيضين اذا اخبر العادلان بالحكمين المتناقضين والجواب
انه لا نسلم انه يلزم اجتماع النقيضين في الصورة المفروضة فانا في هذه الصورة مكلفون
بالتوقف او التخيير **الفصل السابع** قد وقع الاختلاف في وقوع التعبد بخبر الواحد فمنع
السيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس عنه وقال بوقوعه الشيخ وتبعه المتاخرون
وجماعة من المخالفين وهذا هو الاظهر لوجوه **الاول** منها ان من تتبع ظواهر الآيات
والاخبار والآثار يحصل له القطع بكون التعبد به متواترا المعنى بالنسبة الينا كشجاعة علي
وان لم يحصل القطع بكل واحد منها بخصوصه واستيعاب الآيات والاحاديث الواردة في
هذا الباب لا يخلو عن التعسر لكن نذكر جملة منها ليكون انموذجا لها وعلى الله التكلان
فنقول قال الله تعالى في سورة التوبة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اما وجه الاستدلال على ما نحن
بصدده فلان معنى ظاهر الآية انه هلا ينفر من كل فرقة طائفة الى تحصيل العلم والتفقه

في الدين لينذر تلك الطائفة اي ليخبروا بالخوف فرقتهم وقومهم اذا رجعوا اليهم ليحذر
قومهم بذلك الانذار فالاية دلت على وجوب الحذر عند انذار الطائفة لان لعل
للترجي وهو في حقه تعالى محال فيكون المراد منه الطلب لانه اقرب المجازات والطلب الذي
هو اقرب مجازات الترجي لا يكون الا على سبيل الوجوب فان المترجي من حيث هو مترجي
لا يرضى بعدم وقوع مرجوه واخبار الطائفة لا يكون الا خبرا واحدا فان الطائفة اسم
للواحد كما قال محمد بن كعب وللواحد فما فوقه كما قال عكرمة او للاثنين كما قال عطاء او للثلثة
كما قال الزهري او نقول الفرقة اسم لجماعة اقلها ثلثة والطائفة بعضهم وبعض الثلثة اما واحد
واثنان فلو خرج من ثلثة واحد واثنان ينبغي ان يحصل البراءة والامتثال ويجب الحذر
على الذي لم يخرج بسبب الانذار مع انه خبر واحد فلو لم يكن الخبر الواحد حجة لما وجب الحذر
فان قيل المراد انذار جميع الطوائف حيث قال جل شانه فلولا نفر من كل فرقة طائفة ولم
يقل من فرقة واحدة ونحن لا نسلم ان انذار جميع الطوائف خبر واحد بل الظاهر انه
يكون الانذار حينئذ من المتواترات كما لا يخفى قلنا قوبل الجمع بالجمع فان القوم اسم جمع
وهذا يقتضي الانقسام فيكون ان المراد كل طائفة نافرة من الفرقة ينذرون الطائفة الباقية
من تلك الفرقة ويجب على الباقية الحذر بانذارهم فحصل المطلوب على ان الظاهر انه
لا يساعد الاشكال قوله تعالى اذا رجعوا لان الطوائف كلهم ليسوا براجعين الى كل
فرقة فان الرجوع لا يتصور الا اذا كان منهم اما الاتي اليهم ابتداء فلا يسمى راجعا بل
قادما فان قيل لا نسلم ان المراد من الانذار هو الاخبار بالخوف بل المراد منه هو الفتوى
بقرينة التفقه فان التفقه انما يحتاج اليه للفتوى لا للاخبار والرواية قلنا التفقه في اللغة
التفهم فيجب المصير اليه ما دام لم يعلم النقل عنه ومعناه المصطلح بين الفقهاء مستحدث فان
الاصل في الحادث هو التاخر لا يقال ان الانذار هو الخبر الخاص والمطلوب انما هو اثبات كون
اخبار العادل حجة مطلقا لانا نقول لما ثبت كون الانذار حجة ثبت المطلوب لعدم القول بالفصل

مع انا

مع انا نقول عمدة الاحكام الشرعية الوجوب والحرمة وهما لا ينفكان عن التخويف فاذا
ثبت دلالة الاية على قبول خبر الواحد فيهما ثبت فيما سواهما بالطريق الاولى بقي ههنا
اشكال وهو ان اكثر المفسرين ذكروا في شان نزول الاية ومنهم الطبرسي رحمة الله عليه
ان بعد نزول الوعيد الشديد في حق المتخلفين عن غزوة تبوك كان اذا بعث رسول الله
جيشا اسرع المؤمنون باسرهم الى النفر وانقطعوا عن استماع الوحي والتفقه في الدين
فامروا ان ينفر من كل فرقة طائفة الى الجهاد ويقيم الباقون عند رسول الله ليتفقهوا
وينذر الباقون اذا رجعوا اليهم حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الاكبر ويمكن الجواب عنه
بانه لا يخلو من ان المراد من الاية ان كان ما هو الظاهر فوجه الدلالة على المطلوب ظاهر وان كان
المراد منها ما يدل عليه شان نزول الاية فالمطلوب ايضا حاصل فانك قد عرفت ان الفرقة
يطلق على الثلثة فما فوقها فالاية باطلاقها تدل على ان واحدا من الثلثة اذا اخبر الذين
نفروا الى الجهاد بما تعلم عند رسول الله كان اخباره حجة وهذا هو المطلوب وايضا قال
الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين فانه يدل بالمفهوم على انه ان لم يكن المخبر فاسقا لا يجب التبين فاما يجب
القبول في صورة كون المخبر عادلا فهو المطلوب او الرد فيكون العادل اسوء حالا من الفاسق
وهو خلاف المعقول وايضا قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فان الظاهر
ان فائدة اظهار الهدى هي وجوب القبول على من اظهر له وهذا القدر كاف فيما نحن بصدده
وان كان للمناقشة فيه مجال وايضا قال جل جلاله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا
الحق وانتم تعلمون والتقريب ما مر انفا اما الاخبار فمنها ما في البحار نقلا عن امالي الشيخ باسناده
مذكور ثمة عن ابي الحسن قال قال رسول الله من حفظ من امتي اربعين حديثا مما يحتاجون
اليه من امر دينهم بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما ونقلا عن صحيفة الرضا عن ابائه

عليهم السلام قال قال رسول الله ص من حفظ على امتى اربعين حديثا ينتفعون بها بعثه الله تعالى
يوم القيمة فقيها عالما ونا قلا عن غوالى اللالى للشيخ الفاضل محمد بن جمهور الاحسائى عن معاذ
بن جبل قال قال رسول الله من حفظ على امتى اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله
يوم القيمة فى زمرة الفقهاء والعلماء اما وجه دلالته على المطلوب فظاهر فانه لو لم يكن
خبر الواحد حجة لم يتصور انتفاع الامة بحفظه لا يقال لو تم هذا الاستدلال لزم ان يكون
خبر الفاسق ايضا حجة لانا نقول هو خارج بالاتفاق مع ان الايمان والعدالة فى كل مسلم
الى هنا الجواب نظر ١٢
معتبر شرعا وما فيه ايضا نا قلا عن امالى الصدوق باسناد مسطور ثمه عن عيسى
بن عبد الله العلوى العمرى عن ابيه عن ابائه عن على ع قال قال رسول الله ص اللهم ارحم
خلفائى ثلثا قيل يا رسول الله ص من خلفاؤك قال الذين يبلغون حديثى وسنتى
ثم يعلمونها امتى ونا قلا عن العيون عن الرضا ع عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول
الله ص اللهم ارحم خلفائى ثلث مرات قيل له يا رسول الله ص من خلفاؤك قال الذين
يأتون من بعدى ويروون احاديثى وسنتى فيعلمونها الناس من بعدى ونا قلا عن
صحيفة الرضا ع وعن غوالى اللالى مثل ذلك ونا قلا عن المحاسن باسناد مذكور فيه عن
جابر عن ابى جعفر ع قال سارعوا فى طلب العلم فو الذى نفسى بيده لحديث واحد فى
حلال وحرام تاخذه عن صادق خير من الدنيا وما حملت من ذهب وفضة وذلك ان الله تع
يقول ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا وان كان على ع ليأمر بقراءة المصحف
وايضا نا قلا عن جابر عن ابى جعفر ع قال قال لى يا جابر والله لحديث تصيبه من صادق
فى حلال وحرام خير لك مما طلعت عليه الشمس ولا يخفى عليك ان هاتين الروايتين
كما تدلان على كون خبر العادل حجة كذلك تشعران على عدم كون خبر الفاسق والمجهول
حجة ونا قلا عن محاسن المفيد باسناده عن ابى عبد الله ع جعفر بن محمد قال
خطب رسول الله ص يوم منى فقال نضر الله عبدا سمع مقالتى فوعاها وبلغها من لم

يسمعها

يسمعها فكم من حامل فقه غير فقيه وكم من حامل فقه الى من هو افقه منه وما فيه ايضا
فى البحار من انه روى السيد بن طاوس فى كشف المحجة باسناده الى ابى جعفر الطوسى
باسناده الى محمد بن الحسن بن الوليد من كتاب الجامع باسناده الى المفضل بن
عمر قال قال ابو عبد الله ع اكتب وبث علمك فى اخوانك فان مت فورث كتبك بنيك
فانه ياتى على الناس زمان هرج ما يانسون فيه الا بكتبهم وما فيه ايضا نا قلا عن كتاب
الكشى باسناده عن ابن ابى يعفور قال قلت لابى عبد الله ع انه ليس كل ساعة
القاك ولا يمكن القدوم ويجئ الرجل من اصحابنا فيسئلنى وليس عندى كلما يسئلنى
عنه قال فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفى فانه قد سمع من ابى وكان عنده وجيها
وايضا نا قلا عنه باسناده عن شعيب العقرقوفى قال قلت لابى عبد الله ع ربما احتجنا ان نسئل
فمن نسئل قال عليك بالاسدى يعنى ابا بصير وايضا نا قلا عنه باسناده عن عبد العزيز
المهتدى وكان خير قمى رايته وكان وكيل الرضا ع وخاصته قال سئلت الرضا ع فقلت
انى لا القاك كل وقت فعمن اخذ معالم دينى قال خذ عن يونس بن عبد الرحمن وايضا
نا قلا عنه باسناده عن على بن المسيب قال قلت للرضا ع شقتى بعيدة ولست اصل اليك
فى كل وقت فممن اخذ معالم دينى قال من زكريا بن ادم القمى المامون على الدين والدنيا
قال على بن المسيب فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن ادم فسئلته عما احتجت اليه وما فيها
ما فى الكافى باسناده عن معوية بن عمار قال قلت لابى عبد الله ع رجل راوية لحديثكم
يبث ذلك فى الناس ويسدده فى قلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست
له هذه الرواية ايهما افضل قال الراوية لحديثنا يسدد به قلوب شيعتنا افضل من
الف عابد وما فيه ايضا بسند حسن عن عبد الله بن جعفر الحميرى قال اجتمعت انا
والشيخ ابو عمرو رحمه الله عند احمد بن اسحق فغمزنى احمد بن اسحق ان اسئله عن الخلف
فقلت له يا ابا عمرو انى اريد ان اسالك عن شىء وما انا بشاك فيما اريد ان اسالك عنه فان اعتقادى ودينى

ان الارض لا تخلو من حجة الا اذا كان قبل القيمة باربعين يوما فاذا كان ذلك رفعت
الحجة واغلق باب التوبة فلم يك ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في
ايمانها خيرا فاولئك اشرار من خلق الله وهم الذين يقوم عليهم القيمة ولكني احببت
ان ازداد يقينا وان ابراهيم سأل الله عز وجل ان يريه كيف يحيى الموتى قال اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد اخبرني ابو علي احمد بن اسحق عن ابي الحسن قال سألته
وقلت من اعامل وعمن اخذ وقول من اقبل فقال له العمري ثقتي فما ادى اليك عني
فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المامون واخبرني
ابو علي انه سأل ابا محمد عن مثل ذلك فقال العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني
فعني يؤديان وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المامونان الحديث
ومنها ما رواه الكشي بسند صحيح عن عبد العزيز المهتدي والحسن بن علي بن يقطين قالا
قلنا لابي الحسن الرضا انا لا نكاد نصل اليك فنسئلك عن كل ما نحتاج اليه من معالم ديننا
افيونس بن عبد الرحمن ثقة نأخذ عنه ما نحتاج اليه من معالم ديننا فقال نعم وايضا
بسند حسن عن عبد العزيز قال قلت للرضا ان شقتي بعيدة فلست اصل اليك في كل وقت
فآخذ معالم ديني من يونس مولى ال يقطين قال نعم قال مولانا محمد تقي رح بعد نقل
هذين الخبرين في روضة المتقين واعلم ان هذه الاخبار وامثالها مما تقدم تدل على
حجية خبر الواحد انتهى وايضا ما رواه عن ابي الحسن احمد بن حاتم بن ماهويه قال كتبت اليه
يعني ابا الحسن الثالث اسأله عمن اخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما فهمت
ما ذكرتما فاعتمدا في دينكما على مسن في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانهم كافوكما ان شاء
الله تعالى وايضا ما رواه بسند صحيح عن يونس بن يعقوب قال كنا عند ابي عبد الله
فقال اما لكم من مفزع اما لكم من مستراح تستريحون اليه ما يمنعكم من الحرث بن المغيرة النصري
ومنها ما في فهرست الشيخ ان ابان بن تغلب قال له ابو جعفر الباقر اجلس في مجلس المدينة

قال مولانا محمد تقي ره
وانا ابن الحسن بن ما سبق
علي مسن في حبنا

وافق الناس

وافق الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك وما هو ايضا في كتاب الكشي بسند صحيح
عن معاذ بن مسلم النحوي عن ابي عبد الله قال بلغني انك تقعد في الجامع فتفتي
الناس قلت نعم واردت ان اسألك عن ذلك قبل ان اخرج اني اقعد في المسجد فيجيء
الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته بالخلاف لكم اخبرته بما يفعلون ويجيء الرجل اعرفه
بمودتك وحبكم فاخبره بما جاء عنكم ويجيء الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو فاقول جاء
عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك قال فقال لي اصنع كذا
فاني كذا اصنع وما هو ايضا فيه بسند صحيح انه قال ابو عبد الله بشر المخبتين بالجنة
بريد بن معوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري ومحمد بن مسلم وزرارة اربعة نجباء
امناء الله على حلاله وحرامه لولا هؤلاء انقطعت اثار النبوة واندرست وفقنا
الله واياك بالصلاح والسداد وهدانا وهداك سبيل الرشاد قد عرفت سابقا
ان الاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة جدا وهذا القدر مع كونه انموذجا لجميعها
يكفي لمن له طبع سليم وعقل مستقيم واما من ليس كذلك فلا يكفيه اليسير ولا الكثير **وها انا**
اشرع في الوجه الثاني الدال على التعبد بخبر الواحد وهو انه قد اطبق
قدماء الاصحاب الذين عاصروا الائمة واخذوا منهم وقاربوا عصرهم على رواية اخبار
الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود والبحث عن
الثقة والضعيف واشتهر ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار وفي زمن امام
بعد امام ولم ينقل عن احد منهم انكار لذلك ولا نقل عن الائمة حديث يضاده مع
كثرة الروايات عنهم في فنون الاحكام وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول
الصريح واتفاقهم حجة قال الشيخ في العدة فاما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد
اذا كان واردا من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي او عن
واحد من الائمة وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك

الاخبار المخصوصة والنصوص

الوجه الثاني

قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه ان كان هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه
الخبر كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم كما تقدمت القرائن جاز العمل به والذي
يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي
رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعون حتى ان واحدا
منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سئلوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب
معروف او اصل مشهور وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا
قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي ص ومن بعده من الائمة ع ومن زمان الصادق جعفر
بن محمد الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا
لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم فيه معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو
والذي يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا
به اصلا واذا شذ منهم واحد عمل به في بعض المسائل او استعمل على وجه المحاجة لخصمه
وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف
من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد
يجري ذلك المجرى لوجب ايضا فيه مثل ذلك وقد علمنا خلافه وقال العلامة في
النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار
الاحاد المروية عن الائمة ع والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على
قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى فان قيل
كيف يصح دعوى الاجماع على التعبدية والحال ان السيد المرتضى ادعى الاجماع
على خلافه فانه قال على ما نقل عنه في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا
لا يعملون بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا
لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى

ان اخبار الاحاد

ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة
ولا دلالة وقد ملأوا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض
على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق
العقول ان يتعبد الله تعالى بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد
مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسألة التي افردها
في البحث عن العمل بخبر الواحد انه بين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري
حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في الشريعة بخبر لا يوجب العلم
وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم الذي
يعلمه منهم كل مخالطيهم وتكلم في الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامية
يدفع ذلك ويقول انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المتامرون الذين يحتشم التصريح بخلافهم
والخروج عن جملتهم فامساك النكير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط في دلالة
الامساك ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية وخوف وما اشبه ذلك نقول
لعل دعوى الاجماع من السيد نشأ من الاشتباه فان الاجماع الذي لا ريب في انعقاده
انما هو على عدم جواز العمل بما يختص المخالف بروايته ولم تكن قرينة تدل على صحته اما الاجماع
على عدم جواز العمل بخبر العادل الامامي فكلا كيف وقد عرفت جملة من الاخبار الدالة
على خلافه ومعلوم بالضرورة ان الاجماع الذي لا يكون المعصوم فيه لا يجدي نفعا
وقد تفطن بذلك شيخ الطائفة حيث قال في العدة العبارة المسطورة فان قيل
كيف تدعون الاجماع على الفرقة المحقة في العمل بخبر الواحد والمعلوم من حالها انها
لا ترى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا ترى العمل بالقياس فان جاز
ادعاء احدهما جاز ادعاء الاخر قيل لهم المعلوم من حالها الذي لا ينكر ولا يدفع
انهم لا يرون العمل بخبر الواحد الذي يرويه مخالفوهم في الاعتقاد ويختصون بطريقه

فاما ما يكون راويه منهم طريقه طريق اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبينا
الفرق بين ذلك وبين القياس ايضا وانه لو كان معلوما حظر العمل بخبر الواحد لجرى مجرى
العلم بحظر القياس وقد علم خلاف ذلك فان قيل اليس شيوخكم لا يزالون يناظرون خصومهم
في ان خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا
ومنهم من يقول لا يجوز ذلك لان السمع لم يرد به وما راينا احدا منهم تكلم في جواز
ذلك ولا صنف فيه كتابا ولا املا فيه مسئلة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك قيل
له الذين اشرت اليهم من المنكرين لاخبار الاحاد انما كلموا من خالفهم في الاعتقاد ودفعوهم
عن وجوب العمل بما يروونه من الاخبار المتضمنة للاحكام التي يروون هم خلافها وذلك صحيح
على ما قدمناه ولم نجدهم اختلفوا فيما بينهم وانكر بعضهم على بعض العمل بما يرويه الا مسائل
دل الدليل الموجب للتكلم على عدم صحتها فاذا خالفوهم فيها انكروا عليهم لمكان الادلة
الموجبة للعلم والاخبار المتواترة بخلافه فاما من احال ذلك عقلا فقد دللنا فيما مضى
على بطلان قوله وبينا ان ذلك جائز فمن انكره كان محجوجا بذلك على ان الذين اشير
اليهم في السؤال اقوالهم متميزة من بين اقوال الطائفة المحقة وعلمنا انهم لم يكونوا ائمة
معصومين وكل قول علم قائله وعرف نسبه وتميز من اقاويل سائر الفرقة المحقة
لم يعتد بذلك القول لان قول الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم
فاذا كان القول صادرا من غير معصوم علم ان قول المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب
المصير اليه على ما بينته في باب الاجماع انتهى كلامه رحمة الله عليه لا يخفى عليك ان هذا
الكلام كالصريح في تضعيف قول السيد وكانه المعهود من السائل وان لم يصرح
باسمه تعظيما واجلالا وايضا نقول الاجماع الذي ادعى السيد به لا سبيل لنا الى
العلم بتحققه فانا لا نرى من الخبر اثرا يدل على ما قاله ولو التزاما مع كثرة الاخبار الواردة
عنهم في كل باب وايضا ما وصل الينا الى الان طوما روا احدا ملا انه احد من اصحاب الائمة في ابطال

العمل بخبر الواحد العدل فضلا عن الطوامير بل الظاهر خلاف ذلك كما ستعرف فلا يكون
هذا الاجماع بالنسبة الينا الا بمنزلة خبر الواحد فعلى تقدير تسليم تحقق هذا الاجماع يلزم
ان لا يجوز لنا العمل بمقتضاه فهو مبطل لنفسه كما لا يخفى اما الاجماع المنقول من الشيخ فطريق العلم
به مفتوح لنا كما كان مفتوحا له فانك لو تتبعت كتب الرجال وكتب الاخبار الواردة عنهم
لا تضح لك حق الاتضاح ان قدماء الاصحاب كانوا مطبقين في كل طبقة على حجية خبر الواحد
بحيث كان المعصوم واحدا فيهم ولا تنكشف عليك حقية قول شيخ الطائفة والعلامة رحمهما
الله تعالى اما الاخبار فمر بعض منها وفيه كفاية ان شاء الله تعالى اما الذي يدل على ان عمل الطائفة
المحقة في سالف الزمان ايضا كان على ذلك فهو امور كثيرة نذكر امورا يسيرة منها فاقول
قال الكشي في جمع كثير ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عن واحد منهم الظاهر
على ما نص عليه كثير من العلماء ان المراد من هذه العبارة انه اذا علم ان احدا منهم روى
حديثا يحكم بصحته ولا ينظر الى ما فوقه من الرجال ولا شك في ان رواية واحد منهم
لا يكون الا خبر واحد فحصل المطلوب لان المطلوب انما هو اثبات انعقاد
الاجماع على حجية خبر الواحد في الجملة كما لا يخفى وقال الشيخ في فهرسته قال ابو جعفر بن
بابويه سمعت ابن الوليد رحمه الله انه يقول كتب يونس بن عبد الرحمن هي بالروايات
كلها صحيحة يعتمد عليها الا ما ينفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس ولم يروه
غيره فانه لا يعتمد عليه ولا يفتى به انتهى فلو لم يكن خبر الواحد حجة عندهم كيف يصح
قول ابن الوليد باعتماد روايات يونس غير ما تفرد به محمد بن عيسى فانه لا بد
من التواتر في الاعتماد لكل رواية منه ولا يكفي رواية واحد ان كان ثقة وليس التخصيص
بعدم الاعتماد لمحمد بن عيسى كما لا يخفى وقال الشيخ في الاستبصار في اخر باب السهو في صلوة
المغرب ان عمار بن موسى الساباطي ضعيف فاسد المذهب لا يعمل على ما يختص بروايته فان
هذا الكلام صريح في ان العادل اذا روى حديثا يعمل عليه وان كان هو مختصا بروايته

الا ان يقال ان قول الشيخ في هذا الباب ليس بمعتمد وهو بعيد وقال النجاشي حكى جماعة
من شيوخ القميين عن ابن الوليد انه قال محمد بن اورمه طعن عليه بالغلو وكلما كان في كتبه
مما وجد في كتب الحسين بن سعيد وغيره فقل به وما تفرد به فلا تعتمده وفي فهرست الشيخ
عن ابن بابويه نحوه وقال النجاشي احمد بن الحسن ثقة صحيح الحديث معتمد عليه فلو لم يكن
خبر الواحد حجة كيف يصح قوله ان حديثه صحيح ومعتمد وقال الشيخ المفيد في ارشاده
ان ابن كاسب اذا حدث عن اسحق بن جعفر اخي موسى الكاظم يقول حدثني الثقة الرضي
اسحق بن جعفر فلو لم يكن خبر الثقة حجة كان توصيفه بالوثاقة لغوا كما لا يخفى وقال الكشي
بريد بن معوية العجلي ممن اجمعت العصابة على تصديقهم وقال العلامة في الخلاصة قال ابن
عقدة حدثنا احمد قال حدثنا محمد بن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابن نمير يقول ابو الجارود
ثقة وليس عمل بما روى عنه مليد بن سليمان وقال الكشي قال فضل بن شاذان سمعت
الثقة يقول سمعت الرضا يقول ابو حمزة الثمالي في زمانه كلقمان في زمانه وقال ايضا اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون واقروا لهم بالفقه جميل
بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وابان بن عثمان وقال
العلامة في الخلاصة جميل بن عبد الله بن نافع لم ار فيه مدحا من طريق اصحابنا غير ان
ابن عقدة روى عن محمد بن عبد الله بن ابي حكيمة قال سالنا ابن نمير عن جميل بن عبد الله
بن نافع الخياط فقال ثقة وابوه ثقة وقال الكشي قال محمد بن مسعود سالت علي بن الحسن
بن علي بن فضال عن الحسن بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث
كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى آخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا
انتهى اقول وجه دلالته على ما نحن بصدده هو انه لو كان مدار عمل الاصحاب على التواتر دون
اخبار الاحاد لما كان لهذا الوجه في جواز الرواية عن الثقة وحرمتها عن الكاذب فان العمل
على هذا التقدير في كلا الموضعين لا يجوز قبل كون المروي متواترا ويجوز بعده كما لا يخفى

دقال

وقال ابن الغضائري ان سهل بن احمد كان يضع الاحاديث ويروي عن المجاهيل ولا باس
بما روى من الاشعثيات وما يجري مجراها مما رواه غيره انتهى فانه يشعر ان خبر الثقة
معتمد وان كان ينفرد به وقال النجاشي محمد بن سنان رجل ضعيف جدا لا يعول عليه
ولا يلتفت الى ما تفرد به وقال النجاشي محمد بن عيسى جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية
حسن التصنيف روى عن ابي جعفر الثاني مكاتبة مشافهة وقال ذكر ابو جعفر بن
يعنى امام محمد تقى ١٢
بابويه عن ابن الوليد انه قال تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورايت
اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى وقال الصدوق في باب
صوم التطوع من الفقيه واما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد
بن الحسن رضي الله عنه كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما
لم يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وقال الشيخ الصدوق
محمد بن يعقوب الكليني في الكافي في باب ما جاء في اثنى عشر والنص عليهم بعد نقل حديث حدثني
محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن ابي هاشم مثله سواء
قال محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسن يا ابا جعفر وددت ان هذا الخبر جاء من غير جهة
احمد بن ابي عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين وقال الصدوق
في العيون بعد نقل حديث كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه سيء الراي في محمد
بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان
في كتاب الرحمة وقد قراته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى ولنكتف بذلك فان فيه كفاية
وهكذا للناظرين المهتدين اعلم ان المحقق المدقق الشيخ ابا القاسم رحمه الله تعالى حاول
دفع التدافع الذي وقع بين السيد وشيخ الطائفة في هذا المقام وتبعه صاحب المعالم والفاضل
الاسترابادي ونحن نذكر كلامهم وما يتوجه عليهم تحقيقا للمقام وتتميما للمرام فاقول قال الشيخ
الجليل المسطور في اصوله ذهب شيخنا ابو جعفر ره الى العمل بخبر العدل من رواة اصحابنا

لكن لفظه وان كان مطلقا فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالخبر مطلقا بل بهذه الاخبار التي رويت
عن الائمة ع ودونها الاصحاب لا ان كل خبر يرويه امامي يجب العمل به هذا الذي تبين لي في
كلامه ويدعي اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها غير الامامي وكان الخبر سليما
من المعارض واشتهر نقله في هذه الكتب الدائرة بين الاصحاب عمل به انتهى موضع الحاجة من عبارته
وقال صاحب المعالم قبيل كلام المحقق المسطور هكذا بقي الكلام في التدافع الواقع بين ما عزي الى السيد والاصحاب
وبين ما حكيناه عن العلامة في النهاية فانه عجيب ويمكن ان يقال ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهد
من كلام اوائل المتكلمين منهم والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم وقد مر حكاية المحقق عن ابن قبة
وهو من جملتهم القول بمنع التعبد به عقلا وتعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علمائنا
المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستراحوا اليها في المسائل الفقهية ولم يظهر ما دل على
موافقة المرتضى والانصاف انه لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ كانت اخبار الاصحاب
يومئذ قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت
القرينة المعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد
ليظهر مخالفتهم لرأيه فيه وقد تفطن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه ثم ذكر كلام المحقق
المسطور وقال بعد نقله وما فهمه المحقق من كلام الشيخ هو الذي ينبغي ان يعتمد عليه
لا ما نسبه العلامة اليه واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان يكون
طلبا لتكثر القرائن وتسهيلا لسبيل العلم بصدق الخبر لا المام في الوجه الثالث من حجية
خبر الواحد وكذا اعتناؤهم بالرواية فانه محتمل لان يكون رجاء للتواتر وخروجا عليه
هذا بحمل روايتهم لاخبار اصول الدين فان التعويل على الاحاد فيها غير معقول وقد
طعن بذلك المرتضى على نقلتها حيث ظن منهم الاعتماد عليها ولا وجه له بعد ملاحظة
ما ذكرناه وقال الفاضل الاسترابادي بعد نقل كلام شيخ الطائفة الذي قاله في اول
الاستبصار ونحن نذكره فيما بعد ان شاء الله تعالى هكذا وان شئت تحقيق كلامه

قدس سره

وقال صاحب البلغة

قدس سره ليندفع عنه جميع اعتراضات المتاخرين وليوافق ما ذكره في كتاب العدة وليوافق
ما فهمه المحقق الحلي وصاحب كتاب المعالم والمنتقى من كلامه قدس سره فاستمع لما نتلو
عليك من الكلام وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق فاقول ملخص كلامه ان الاخبار
المسطورة في الكتب التي انعقد اجماع قدماء الطائفة المحقة على ورودها عن المعصومين
عليهم السلام وكانت مرجعا لهم فيما يحتاجون اليه من عقائدهم واعمالهم كل ذلك بامر بعض الائمة
وتقرير بعض آخر منهم صلوة الله عليهم على ذلك تنحصر في اقسام ثلثة القسم الاول ان يكون صحة
مضمونه متواترة فلذلك الخبر لا يجوز فيه التناقض الثاني ان توجد قرينة دالة على صحة مضمونه
ومن القرائن ان يكون مضمونه مطابقا للدليل العقلي القطعي كالخبر الدال على ان التكليف
لا يتعلق بغافل عنه ما دام غافلا والخبر الدال على ان الفعل الواجب الذي حجب الله العلم
بوجوبه عن العباد موضوع عنهم ما داموا كذلك لا الدليل العقلي الظني كالاستصحاب
وجعل عدم ظهور المدرك على الحكم الشرعي مدركا على عدم ورود ذلك الحكم في الواقع ومن
القرائن ان يكون مضمونه مطابقا لما هو من ضروريات الدين يعني الدليل من ظواهر القران وعليه فقس
الباقي والقسمان يوجبان العلم والقطع بما هو حكم الله في الواقع الثالث ما لا يكون هذا
ولا ذاك ويجوز العمل به على شروط راجعة الى شيء واحد وهو ان لا يوجد له معارض اقوى منه
ووجه جواز العمل بهذا القسم انه لا يخلو من امرين لانه اما من الباب الذي عليه الاجماع
في النقل بعنوان قد ماشاؤا لم ينقلوا الا اياه او ما يوافقه او من الباب الذي وقع الاجماع على صحة معنى
هنا بثبوت وروده عن المعصوم مع عدم ظهور مانع عن العمل به وهذا التفسير لكلام رئيس
الطائفة موافق لما ذكره في كتاب العدة ولما ذكره المحقق الحلي وصاحب المعالم في تحقيق كلامه
وقال في موضع آخر اقول اصحابنا الاخباريون بريئون عما نسبه الفاضل العلامة اليهم من
انهم كانوا يعتمدون في اصول دينه وفروعه على مجرد خبر الواحد المظنون العدالة وكانه
وقع في هذا التوهم من عبارة الشيخ التي حكاها المحقق وكيف يظن بهؤلاء الاجلاء

الذين ادركوا صحبة الائمة وتمكنوا من اخذ الاحكام منهم بطريق القطع واليقين ومن
استعلام احوال تلك الاحاديث التي عملوا بها واعتمدوا عليها في عقائدهم
واعمالهم مثل هذه المساهلة الشنيعة في دينهم وكثيرا ما يقع من هذا الفاضل وابنا
ما لا ينبغي من الدعاوي من باب الغفلة والعجلة وقلة التأمل في اسرار المسألة وليس
قصدي من هذا الكلام القدح في فضله رحمه الله وتقواه لكن قصدي تنبيه من لا تحقيق
له من الافاضل فانهم يحسبون ان كل من ازداد تبحره ازداد تحقيقه فيقلدون العلامة في الاصول
والفروع ولو لم يكن اظهار هذا المعنى واجبا علي لما اظهرته لكن قطعت بوجوبه والله مطلع على
اسراري انتهى كلامه وانا نلتمس من الاخوان في الدين ان ينظروا فيما نقول بعين
الانصاف وان لا يشرعوا بالرد قبل التأمل كما هو دأب مجادلة اهل التعصب والاعتساف
ثم نقول وعلى الله التكلان اما قول المحقق بان مراد الشيخ من وجوب العمل على رواية
العدل الامامي انما هو وجوب العمل على الرواية التي دونها الاصحاب واشتهرت بينهم
لا مطلق الرواية التي رواها العدل الامامي فلا بد عليه من دليل فان الشيخ لم ينص عليه
في كلامه ولا يستفاد من عبارته ومن ادعى ذلك فعليه البيان بل نقول عبارته في العدة
وفي الاستبصار صريح في خلاف ما فهمه المحقق كما سيتضح ان شاء الله تعالى على انا قد اثبتنا
فيما سبق ان الشيخ ليس بمنفرد في باب العمل على رواية العدل الامامي بل عمل جل اصحابنا
المتقدمين كان على ذلك وقد عرفت انا قد اشبعنا القول بنقل اخبار الائمة واقوال
الاصحاب في ذلك ان كنت شاكا في ذلك او ناسيا فعليك باعادة النظر اليه فانه
ليس ببعيد اما قول صاحب المعالم بان العمل على اخبار الاحاد بعيد عن طريقة اوائل المتكلمين
فان كان مراده ان العمل باخبار الاحاد في اصول العقائد مستبعد من طريقتهم فهو كذلك
بنسبة اجلاء اصحاب الائمة لا مطلقا لان اكثر الاصحاب ومعاصريهم كانوا فاسدي
المذهب ولم يقل العلامة ان اجلاءهم كانوا يعتمدون في اصول العقائد

على اخبار الاحاد وان كان مراده ان العمل باخبار الاحاد في الفروع بعيد عن طريقتهم فهو
ليس كذلك فانهم كانوا مامورين بالعمل على اخبار العدل الامامي بل على اخبار الثقة في الحديث
كما ينطق به الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام واقوال الاصحاب وقد عرفت جملة منها فمنها ما ورد في حسنة عبد الله
بن جعفر الحميري المتقدمة من قول ابي محمد العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان
وما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان وقول ابي الحسن العمري
ثقتي فما ادى اليك عني فعني يؤدي وما قال لك عني فعني يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون وقول
ابي عبد الله عليه السلام مخاطبا الى ابن ابي يعفور فما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي فانه قد سمع من ابي وكان
عنده وجيها ومنها قول محمد بن يحيى فقلت لمحمد بن الحسين يا ابا جعفر وددت ان هذا الخبر جاء من غير جهة احمد
بن ابي عبد الله قال فقال لقد حدثني قبل الحيرة بعشر سنين وقول محمد بن بابويه كان شيخنا محمد
بن الحسن سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر
في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي وغير تلك
المذكورات اما ابن قبة فلما كان قوله مخالفا للاخبار واقوال العلماء فلا التفات اليه
ولا يضر بوجه كما لا يضر مخالفة الفطحية والواقفية والناووسية مع كونهم في زمان الائمة
اما قوله وتعويل العلامة الى آخره فليس كذلك فانه رحمة الله عليه كان بحر العلوم ومن آيات
الله في العالمين بل وجه مطالعة كتب اخبار الائمة المعصومين عليهم السلام واقوال الاصحاب وكتب
الرجال وتفطنه منها بما قال ونعم ما قال ولله دره اما قوله والانصاف انه لم يتضح من حالهم
المخالفة له ايضا الى آخره فليس الانصاف كذلك كما يظهر على الاذكياء عند مطالعة كتب الرجال
اما قوله بعد نقل عبارة المحقق واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فمن الجائز ان
يكون طلبا لتكثر القرائن الى آخره فهو ليس بجائز اصلا من يجوز من العقلاء في امثال اقوال
محمد بن يحيى ومحمد بن الحسن ومحمد بن بابويه المسطورة آنفا هذا المعنى اما ما قال صاحب العوائد
المدنية فيظهر حاله عند ذكر عبارة الاستبصار وعبارة العدة فنحن نذكرها اولا وننبه

على خطأ ما فهمه منها ثانيا ليظهر عند العقلاء ان هذا الفاضل المتعصب مع تصويب
رائه وتخطية العلماء السابقين كيف يخطئ ويزل فنقول قال الشيخ في الاستبصار اعلم
ان الاخبار على ضربين متواتر وغير متواتر فالمتواتر منه ما اوجب العلم فما هذا سبيله
يجب العمل به من غير توقع شيء ينضاف اليه ولا امر يقوى به ولا يرجح به على غيره وما يجري
هذا المجرى لا يقع فيه التعارض ولا التضاد في اخبار النبي والائمة ع وما ليس بمتواتر على ضربين
فضرب منه يوجب العلم ايضا وهو كل خبر يقترن اليه قرينة توجب العلم وما يجري هذا
المجرى يجب ايضا العمل به وهو لاحق بالقسم الاول والقرائن اشياء كثيرة منها ان تكون مطابقة
لادلة العقل ومقتضاه ومنها ان تكون مطابقة لظاهر القرآن اما لظاهره او عمومه او دليل
خطابه او فحواه فكل هذه القرائن توجب العلم وتخرج الخبر عن حيز الاحاد وتدخله في باب
المعلوم ومنها ان تكون مطابقة للسنة المقطوع بها اما صريحا او دليلا او فحوى او عموما
ومنها ان تكون مطابقة لما اجمع المسلمون عليه ومنها ان تكون مطابقة لما اجمعت عليه الفرقة
المحقة فان جميع هذه القرائن تخرج الخبر من حيز الاحاد وتدخله في باب المعلوم وتوجب
العمل به واما القسم الاخر فهو كل خبر لا يكون متواترا ويتعرى من واحدة من هذه القرائن فان ذلك
خبر واحد ويجوز العمل به على شروط فاذا كان خبرا لا يعارضه خبر آخر فان ذلك يجب العمل به
لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان يعرف فتاويهم بخلافه فيترك لاجلها
العمل به وان كان هناك ما يعارضه فينبغي ان ينظر في المتعارضين فيعمل على اعدل الرواة
في الطريقين وان كانا سواء في العدالة عمل على اكثر الرواة عددا وان كانا متساويين
في العدالة والعدد وهما عاريان من جميع القرائن التي ذكرناها نظر فان كان متى عمل باحد
الخبرين امكن العمل بالآخر على بعض الوجوه وضرب من التاويل كان العمل به اولى من
العمل بالآخر الذي يحتاج مع العمل به الى طرح الخبر الاول لانه يكون العامل بهما عاملا
بالخبرين معا الى آخر ما قال فلله يا اولي الابصار انظروا الى تاويل الفاضل وعبارة

الاستبصار

الاستبصار وانا اقول ليس مراد الشيخ ما فهمه هذا الفاضل والا يسقط الكلام عن الافادة
بحيث لا يليق ان يتكلم به العامي فضلا عن امثال الشيخ اما اولا فلانه يلزم حينئذ التزام
التقديرات الكثيرة في مواضع متعددة بدون اقامة قرينة دالة عليها بحيث يبعد مثله
كما يظهر لمن له ادنى تمييز فلا نطول بذكره واما ثانيا فلانه اذا كان حاصل كلامه ان الاخبار
المتواترة المتون على ضربين متواتر المضمون وغير متواتر المضمون فيرد عليه ان المراد من متواتر المضمون
ما ذا اما ان مضمونها متواتر معنى بان يكون هناك احاديث كثيرة ماثورة بتفاوت يسير
ان المضمون متواتر فلا يصح قوله فالمتواتر منه ما اوجب العلم لانه انما حصل العلم لمكان
احاديث اخر لا لحديث فرض انه متواتر المضمون كما لا يخفى واما غير ذلك فعليه البيان واما
ثالثا فلان قوله فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر الى آخر الجملة يدل بالمفهوم المعتبر على انه
اذا كان يعارضه خبر فليس مما عليه الاجماع في النقل وهذا تناقض صريح فان المفروض ان الكلام
في الاخبار المتواترة المجمع عليها بصدورها عن المعصوم ع واما رابعا فلان قوله وان كان هناك ما يعارضه
الى آخره يرد عليه ح انه لما كان الكلام في الاخبار المعلوم الصدور عنهم ع المجمع عليها بين
الاصحاب فما الوجه في ترجيح اعدل الرواة فان الترجيح انما يصير معقولا اذا كان احتمال عدم الصدور
في احد الجانبين متطرقا اما اذا كان كلا الخبرين مقطوع الصدور عن المعصوم ع فلا وجه
لترجيح احدهما على الاخر من حيث رواية الثقة والضعيف كما لا يخفى فان قيل هذا النحو
من الترجيح وقع في مقبولة عمر بن حنظلة والشيخ انما قال اقتفاء لهذه الرواية نقول هذا الترجيح
في المقبولة المسطورة معقول فان الكلام فيها في مطلق الخبرين المرويين عن الائمة ع ولا شك
في ان الخبر الذي يكون راويه اعدل يترجح على الخبر الذي ليس كذلك فانك عرفت سابقا
ان اخبار العادل انما يفيد الظن دون اليقين ولا ريب في ان الظن بصدور الخبر عن المعصوم ع
الحاصل من رواية الاعدل يكون اقوى من الظن الذي يحصل من رواية العادل فيرجح
رواية الاعدل على رواية العادل لا محالة وكلام الشيخ ايضا في نفسه سديد لا غبار عليه

انما مقصودنا اظهار خطأ الفاضل فيما فهمه من عبارة الشيخ اما قول هذا الفاضل بان
كلام الشيخ في العدة ايضا ورد على طبق فهم هذا الفاضل فحاشا ثم حاشا من ان يكون كذلك
بل عبائر الشيخ فيها في مواضع عديدة صريحة في انه مختار جواز العمل على خبر العادل بل الثقة
في الرواية المفيدة للظن دون اليقين وليت شعري ان هذا الفاضل مع ادعاء تبحره في العلوم
وتصويب ارائه وتخطيئه اعاظم العلماء كيف لا يفهم المطلب من كلام العلماء وان كنت في ريب من ذلك
فاستمع لما ننقل من عبارة العدة وذكرها وان كان موجبا للتطويل لكن حقيقة الحال لا ينكشف
بدونه ومع هذا تتضمن العبارة لفوائد جليلة مفيدة فيما هو المقصود من هذا الكتاب ولاشتمالها
على الفوائد ذكرها كثير من الاصحاب في مصنفاتهم مثل صاحب الفوائد المدنية ومولانا صدر
الدين صاحب شرح الوافية ومولانا المجلسي في البحار وانا قد ذكرنا سطرا منها قبيل هذا المقام
فعليك بالرجوع اليه وامعان النظر فيه فانا لا نخاف عليك ح بعدم فهم المقصود منه
ونذكر الان عبارتها التي وقعت بعده ونلتزم ان نذكر بعد كل طائفة من كلامه ما هو
المقصود من ذكرها تنبيها للناظرين فاقول قال الشيخ في العدة بعد العبارة التي ذكرها
فان قيل اذا كان العقل يجوز العمل بخبر الواحد والشرع قد ورد به فما الذي حملكم على الفرق
بين ما ترويه الطائفة المحقة وبين ما يرويه اصحاب الحديث من العامة عن النبي ص وهلا
عملتم بالجميع او منعتم من الكل قيل العمل بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان نستعمل
بحيث قرره الشارع والشرع يرى العمل بما يرويه طائفة مخصوصة فليس لنا ان نتعدى
الى غيرها كما انه ليس لنا ان نتعدى من رواية العدل الى رواية الفاسق وان كان العقل مجوزا
لذلك اجمع على ان من شرط العمل بخبر الواحد ان يكون راويه عدلا بلا خلاف وكل من
اسند اليه ممن خالف الحق لم يثبت عدالته بل ثبت فسقه فلاجل ذلك لم يجز العمل بخبره
انتهى اقول لا يخفى عليك انه لو كان كلام الشيخ في الاخبار المتواترة المتون المعلوم الصدور
عن الائمة ع لم يصح قوله انه ليس لنا الى اخره ولم يصح قوله على ان من شرط العمل الى اخره فانه

لم يشترط

لم يشترط احد في العمل على الخبر المتواتر ان يكون راويه عدلا اما قوله وان كان العقل مجوزا
لذلك اشارة الى بطلان قول ابن قبة فلا تغفل ثم قال الشيخ فان قيل هذا القول يؤدي
الى ان يكون الحق في جهتين مختلفتين والمعلوم من حال ائمتكم وشيوخكم خلاف ذلك
قيل له المعلوم من ذلك انه لا يكون الحق في جهتين اذا كان ذلك صادرا من جهتهم وجهة
من خالفهم في الاعتقاد فاما ان لا يكون من خبرين مختلفين فقد بينا ان المعلوم
خلافه والذي يكشف عن ذلك ايضا ان من منع العمل بخبر الواحد يقول ان ههنا اخبارا
كثيرة لا ترجيح لبعضها على بعض والانسان فيها مخير فلو ان اثنين اختار كل واحد منهما العمل بواحد
من الخبرين اليس كانا يكونان مختلفين وقولهما حق على مذهب هذا القائل فكيف يدعى ان المعلوم
خلاف ذلك ويبين ذلك ايضا انه قد روي عن الصادق ع انه سئل عن اختلاف اصحابه
في المواقيت وغير ذلك فقال انا خالفت بينهم فترك الانكار لاختلافهم ثم اضاف الاختلاف
الى انه امرهم به فلولا ان ذلك كان جائزا لما جاز ذلك منه ع فان قيل اعتباركم الطريقة التي
ذكرتموها في وجوب العمل بخبر الواحد يوجب عليكم قبولها فيما طريقه العلم من التوحيد والعدل
والنبوة والامامة وغير ذلك فان الطائفة اذا سئلوا عن الدلالة على صحة احالوا على هذه
الاخبار بعينها فان كان هذا القدر حجة فينبغي ان يكون حجة في وجوب قبولها فيما طريقه العلم
وقد اقررتم بخلاف ذلك قيل له نحن لا نسلم ان جميع الطائفة تحيل على اخبار الاحاد
فيما طريقه العلم مما عددتموه وكيف نسلم ذلك وقد علمنا بالادلة الواضحة العقلية ان طرق
هذه الامور العقل او ما يوجب العلم من ادلة الشرع فيما يمكن ذلك فيه وعلمنا ايضا ان
الامام المعصوم لا بد ان يكون قائلا به فنحن لا نجوز ان يكون قول المعصوم داخلا في قول
القائلين في هذه المسائل بالاخبار واذا لم يكن قوله داخلا في جملة اقوالهم فلا اعتبار
وكانت اقوالهم في ذلك مطرحة وليس كذلك القول في اخبار الاحاد لانه لم يدل دليل
على ان قول الامام داخل في جملة اقوال المنكرين لها بل بينا ان قوله داخل في جملة اقوال العاملين

بها وعلى هذا سقط السؤال على ان الذي ذكروه مجرد الدعوى من الذي اشير اليه ممن يرجع
الى الاخبار في هذه المسئلة فلا يمكن استناد ذلك الى قول علماء متميزين وان قال
ذلك بعض غفلة من اصحاب الحديث فذلك لا يلتفت اليه على ما بيناه انتهى ولا يخفى عليك
ان السؤال الثاني وجوابه صريح في ان كلام الشيخ انما هو في خبر الواحد الموجب للظن دون
المتواتر المفيد لليقين وصريح في ان خبر العادل عنده لا يفيد اليقين كما اثبتناه من قبل
وايضا كلامه يدل على ان الاجماع الذي يكون المعصوم داخلا فيه حجة وسياتي تحقيقه ان شاء
الله تعالى وايضا كلامه يدل على انه لا بد في اصول الدين من القطع واليقين دون فروعه والله
يعلم بحقيقة الحال ثم قال الشيخ ره فان قيل كيف تعملون بهذه الاخبار ونحن نعلم ان رواتها
كما رووها رووا ايضا اخبار الجبر والتشبيه وغير ذلك من الغلو والتناسخ وغير ذلك من
المناكير فكيف يجوز الاعتماد على ما يرويه امثال هؤلاء قيل لهم ليس كل الثقات نقل حديث الجبر
والتشبيه وغير ذلك مما ذكر في السؤال ولو صح انه نقله لم يدل على انه كان معتقدا لما تضمنه
الخبر ولا يمتنع ان يكون انما رواه ليعلم انه لم يشذ عنه شيء من الروايات لا لانه يعتقد ذلك ونحن
لم نعتمد على مجرد نقلهم بل اعتمادنا على العمل الصادر من جهتهم وارتفاع النزاع فيما بينهم فاما مجرد
الرواية فلا حجة فيه على حال انتهى حاصل كلامه ان عملهم على اخبار الاحاد وعدم نزاعهم
في باب العمل بخبر الواحد اوجب الاعتماد على ان خبر الواحد حجة ثم قال فان قيل كيف تعولون
على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية والفطحية وغير
هؤلاء من فرق الشيعة المخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط خبر الواحد ان يكون راويه
عدلا عند من اوجب العمل به وهذا مفقود في هؤلاء وان عولتم على عملهم دون رواياتهم فقد وجدناهم
عملوا بما هو طريقه هؤلاء الذين ذكرناهم وذلك يدل على جواز العمل باخبار الكفار والفساق
قيل لهم ليس نقول بان جميع اخبار الاحاد يجوز العمل بها بل لها شرائط نحن نذكرها فيما بعد ونشير هنا الى جملة
من القول فيها اما ما يرويه العلماء المعتقدون للحق فلا طعن على ذلك بهذا السؤال واما ما يرويه قوم من المقلدة

فالصحيح

فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم
الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان من اشاروا اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع
ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق
والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد
الحجج والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها كما قلنا في اصحاب الجمل وليس لاحد
ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب الجمل لانهم اذا سئلوا عن التوحيد والعدل او صفات الله تعالى
او صحة النبوة قالوا كذا روينا ويروون في ذلك كله الاخبار وليس هذا طريقة اصحاب الجمل
وذلك انه لا يمتنع ان يكون هؤلاء اصحاب الجمل وقد حصلت لهم المعارف بالله تعالى غير
انهم لما تعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك احالوا على ما كان سهلا عليهم وليس يلزمهم ان يعلموا ان ذلك
لا يصلح ان يكون دليلا الا بعد ان يتقدم المعرفة بالله وانما الواجب عليهم ان يكونوا
عالمين وهم عالمون على الجملة كما قدرناه فما يتفرع عليه من الخطأ فيه لا يوجب التكفير ولا التضليل
واما الفرق الذين اشاروا اليهم من الواقفية والفطحية وغير ذلك فعن ذلك جوابان
احدهما ان ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به اذا كانوا ثقات في النقل وان كانوا مخطئين في الاعتقاد
اذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين وتحرجهم من الكذب ووضع الاحاديث وهذه كانت طريقة
جماعة عاصروا الائمة نحو عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران ونحو بني فضال من المتاخرين عنهم
وبني سماعة ومن شاكلهم فاذا علمنا ان هؤلاء الذين اشير اليهم وان كانوا مخطئين في الاعتقاد من
القول بالوقف وغير ذلك كانوا ثقات في النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به والجواب
الثاني ان جميع ما يرويه هؤلاء اذا اختصوا بروايته لا يعمل به وانما يعمل به اذا انضاف الى روايتهم
رواية من هو على الطريقة المستقيمة والاعتقاد الصحيح فحينئذ يجوز العمل به فاما اذا انفرد فلا يجوز
ذلك فيه على حال وعلى هذا سقط الاعتراض انتهى اقول لا يخفى عليك ان كلامه هذا في مواضع
عديدة يشعر بان خبر الواحد عنده واجب العمل سيما الجواب الثاني من ذينك الجوابين ولا يقبل الدال

الذي ذكره الفاضل بل كلامه في باب المقلد يشعر بان عدم العلم بالفسق كاف في جواز العمل
على رواية الراوي وان لم يحصل العلم بعدالته فتامل ثم قال اما الرواة الغلاة ومن هو مطعون
عليه في روايته ومتهم في وضع الاحاديث فلا يجوز العمل بروايته اذا تفرد واذا انضاف
روايته الى رواية بعض جاز ذلك ويكون ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته انتهى اقول
هذه العبارة نص على خلاف ما نسبه المحقق وغيره من عدم العمل على رواية الثقة الى شيخ
الطائفة ثم قال واما المجبرة والمشبهة فاول ما في ذلك انا لا نعلم انهم مجبرة ولا مشبهة
واكثر ما معنا انهم كانوا يروون ما تضمن الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها دليلا على انهم
كانوا معتقدين لصحتها بل بينا الوجه في روايتهم لهما وانه غير الاعتقاد لمتضمنها ولو كانوا
معتقدين للجبر والتشبيه كان الكلام على ما يروونه كالكلام على ما يرويه الفرق المتقدم
ذكرها وقد بينا ما عندنا في ذلك وهذه جملة كافية في ابطال هذا السوال فان قيل
لم انكرتم ان يكون الذين اشرتم اليهم لم يعملوا بهذه الاخبار لمجردها بل انما عملوا بها لقرائن
اقترنت بها ودلتهم على صحتها ولاجلها عملوا بها ولو تجردت عنها لما عملوا بها واذا
جاز ذلك لم يمكن الاعتماد على عملهم بها قيل له القرائن التي تقترن بالخبر وتدل على صحته
اشياء مخصوصة نذكرها فيما بعد من الكتاب والسنة والاجماع التواتر ونحن نعلم انه ليس
في جميع المسائل التي استعملوا فيها اخبار الاحاد ذلك لانها اكثر من ان تحصى موجودة في كتبهم
وتصانيفهم وفتاواهم ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقران لعدم ذكر ذلك في صريحه
وفحواه ودليله ومعناه ولا في السنة المتواترة لعدم ذلك في اكثر الاحكام بل انما وجدها في مسائل
معدودة ولا في الاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فعلم ان ادعاء القرائن في جميع هذه المسائل
دعوى محالة ومن ادعى القرائن في جميع ما ذكرناه كان السبر بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم
ضرورة خلافه ومدافعا لما يعلم من نفسه ضده ونقيضه ومن قال عند ذلك اني متى عدمت شيئا
من القرائن حكمت بما كان تقتضيه العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها بشيء

ورد الشرع به وهذا حد يرغب اهل العلم عنه ومن صار اليه لا يحسن مكالمته لانه يكون معولا
على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه ومما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشرنا اليها
ما ظهر بين الفرقة المحقة من الاختلاف الصادر عن العمل بها فاني وجدتها مختلفة المذاهب في الاحكام
يفتي احدهم بما لا يفتي به صاحبه في جميع ابواب الفقه من الطهارات الى باب الديات من العبادات
والاحكام والمعاملات والفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرواية في الصوم واختلافهم
في ان التلفظ بثلث تطليقات هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في باب الطهارة في مقدار الماء
الذي لا ينجسه شيء ونحو اختلافهم في حد الكر ونحو اختلافهم في استيناف الماء الجديد لمسح الراس
والرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى مدة النفاس واختلافهم في عدد فصول الاذان والاقامة
وغير ذلك في سائر ابواب الفقه حتى ان بابا منه لا يسلم الا وجدت العلماء من الطائفة مختلفة في
مسائل منه متفاوتة الفتوى وقد ذكرت ما ورد منهم من الاحاديث المختلفة التي يختص الفقه في
الكتاب المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الاحكام ما يزيد على خمسة الاف حديث وذكرت في اكثرها
اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تاملت اختلافهم في هذه الاحكام وجدته
يزيد على اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك ووجدتهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد منهم
موالاة صاحبه ولم ينته الى تضليله وتفسيقه والبراءة من مخالفه فلولا ان العمل بهذه الاخبار كان جائزا
لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح يكون مخالفه مخطيا مرتكبا للقبيح يستحق التفسيق
بذلك وفي تركهم ذلك والعدول عنه دليل على جواز العمل بما عملوا من الاخبار انتهى اقول الاختلاف
في الفتوى باعتبار اختلاف الاحاديث يتصور على وجهين احدهما ان يكون باعتبار الاختلاف في انحاء
الجمع وثانيهما باعتبار الاختلاف في صحة بعض الاحاديث وعدم صحتها بان يكون بعض الاحاديث صحيحا
عند بعض وضعيفا عند الاخر وبعضها على العكس وكلام الشيخ يدل على ان مرعوما ان جل الاختلافات
الواقعة في الفتاوى بين القدماء انما كان للاختلاف في صحة بعض الاحاديث عند بعض وعدمها عند بعض اخر
كما يشعر به قوله كان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح الى اخره وليصح الاحتجاج بالاختلاف الواقع بين القدماء

٥٣ ای فی عدد ایام شهر رمضان
فان الصدوق ره يرى انه
لا ينقص ابدا والمشهور المنصور
انه ينقص تارة ويتم اخرى
او في حساب العدد المعهود
لاثبات الهلال وتحميل العيد
ان يكون المراد به العدد
جمع العدة وغير الاحتمالات
او سطها ١٢

على جواز العمل باخبار الاحاد فانه لو فرض ان اختلافهم اذا اعتبار اختلاف الحكم فهم مع علمهم ما تكلمنا
قطع الموالات انما يكون دليلا على جواز اخباء الجمع لا على جواز العمل باخبار الاحاد كما لا يخفى
وليعلم ان قوله وكان يكون من عمل بخبر عنده انه صحيح الى اخره صريح في ان الصحة التي كانت
مصطلحة بين القدماء مما وقع الاختلاف بحسبها بين القدماء فكان بعض الاحاديث صحيحا
عند بعض ولم يكن صحيحا عند بعض اخر ولكن هذا منك على ذكر فانه يجديك نفعا فيما سياتي
ان شاء الله تعالى ثم قال ره فان تجاسر متجاسر الى ان يقول كل مسئلة مما اختلفوا فيه عليه
دليل قاطع ومن خالفه مخطئ فاسق يلزمه ان يفسق الطائفة باجمعها ويضلل الشيوخ المتقدمين
كلهم فانه لا يمكن ان يدعى على احد موافقه في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد
لا يحسن مكالمته ويجب التغافل عنه بالسكوت وان امتنع من تفسيقهم وتضليلهم فلا يمكنه
الا ان العمل بما عملوا به كان حسنا جائزا خاصة وعلى اصولنا ان كل خطأ قبيح كبير فلا يمكن
ان يقال ان خطأهم كان صغيرا فيحبط على ما تذهب اليه المعتزلة فلاجل ذلك لم يقطعوا الموالاة
وتركوا التفسيق فيه والتضليل فان قال قائل اكثر ما في هذا الاعتبار ان يدل على انهم غير
مواخذين بالعمل بهذه الاخبار وانه قد عفى عنهم وذلك لا يدل على صوابهم لانه لا يمتنع ان يكون
من خالف الدليل منهم اخطأ وانه واستحق العقاب الا انه عفى له عن خطائه واسقط عنه
ما استحقه قيل له الجواب عن ذلك من وجهين احدهما ان غرضنا بما اخترناه من المذاهب
هو هذا وان من عمل بهذه الاخبار لا يكون فاسقا مستحقا للعقاب فاذا سلم لنا ذلك وثبت
لنا ما هو الغرض المقصود والثاني ان ذلك لا يجوز لانه لو كان قد عفى لهم عن العمل بذلك
مع انه قبيح يستحق به العقاب واسقط عقابهم لكانوا مغريين بالقبيح وذلك لا يجوز لانهم
اذا علموا انهم بهذه الاخبار لا يستحقون العقاب لم يصرفهم عن العمل صارف فلو كان فيها
ما هو قبيح العمل به لما جاز ذلك على حال فان قيل لو كانت هذه الطريقة دالة على جواز العمل
بما اختلف من الاخبار المتعلقة بالشرع من حيث لم ينكر بعضهم على بعض ولم يفسق بعضهم

بعضا

بعضا ينبغي ان يكون دالة على صوابهم فيما طريقه العلم فانهم قد اختلفوا في الجبر والتشبيه
والتجسيم والصورة وغير ذلك في اعيان الائمة ولم نرهم قطعوا الموالات ولا انكروا على من خالفهم
وذلك يبطل ما اعتمدتموه قيل جميع ما عددتموه من الاختلاف الواقع بين الطائفة فان التكبير
واقع فيه من الطائفة والتفسيق حاصل فيه وربما تجاوز واذلك ايضا الى التكفير وذلك اشهر
من ان يخفى حتى ان كثيرا منهم جعل ذلك طعنا على رواية من خالفه في المذاهب التي ذكرتم
في السوال وصنفوا في ذلك الكتب وصح عن الائمة التكبير عليهم بحوانكارهم على من يقول
بالتجسيم والتشبيه والصورة والغلو وغير ذلك وكذلك من خالف في اعيان الائمة لانهم
جعلوا المخصص الفطحيه والواقفيه والناوسيه وغيرهم من الفرق المختلفة برواياته
لا يقبلونه ولا يلتفتون اليه فلو كان اختلافهم في العمل باخبار الاحاد يجري مجرى
اختلافهم في المذاهب التي اشرنا اليها لوجب ان يجروا فيها ذلك المجرى ومن نظر في
الكتب وسير احوال الطائفه واقاويلها وجد الامر بخلاف ذلك وهذه ايضا طريقة
معتمدة في هذا الباب انتهى قوله فيما طريقه العلم يشعر بان خبر الواحد لا يفيد
العلم وهذا هو الذي قد انتبهنا من قبل ثم قال ره ومما يدل ايضا على صحة ما ذهبنا
اليه انا وجدنا الطائفة ميزت الرجال الناقلة لهذه الاخبار فوثقت الثقات منهم وضعفت
الضعفاء وفرقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته ومن لا يعتمد على خبره ومدحوا الممدوح منهم
وذموا المذموم وقالوا فلان متهم في حديثه وفلان كذاب وفلان مخلط وفلان مخالف في المذهب
والاعتقاد وفلان واقفي وفلان فطحي وغير ذلك من الطعون التي ذكروها وصنفوا في ذلك
الكتب واستثنوا الرجال من جملة ما رووه من التصانيف في فهارستهم حتى ان واحدا منهم
اذا انكر حديثا نظر في اسناده وضعفه بروايته هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه
لا ينخرم فلولا ان العمل بما يسلم من الطعن ويرويه من هو موثوق به جائز لما كان بينه وبين غيره فرق
وكان يكون خبره مطرحا مثل خبر غيره فلا يكون فائدة لشروعهم فيما شرعوا فيه من التضعيف

والتوثيق وترجيح الاخبار بعضها على بعض وفي ثبوت ذلك دليل على صحة ما اخترناه
انتهى هذا الكلام من اوله الى اخره صريح في ان كلام الشيخ في مطلق الاخبار وفي ان منظوره
اثبات حجية خبر العادل الامامي مطلقا لا ان كلامه في الاخبار المعلوم الصدور المجمع
عليها بين الاصحاب كما فهمه الفاضل فان اي عاقل يقول ان الاخبار المقطوع الصدور
باعتبار كون رجال سندها ضعيفة تترك وباعتبار كونهم ثقاة يعمل عليها ومن هيهنا
ظهر ايضا ان ما قال صاحب المعالم ومن تبعه من ان اهتمام القدماء بالبحث عن احوال
الرجال من الجائز ان يكون طلبا لتكثر القرائن الى اخره ساقط عن محل الاعتبار ولا ينبغي
الالتفات اليه فان كلام الشيخ هذا صريح في ان بحث القدماء عن احوال الرجال على
الوجه المشاهد انما كان ليعملوا على الخبر اذا كان راويه ثقة ويطرحوا اذا لم يكن كذلك
والشيخ بالاتفاق بيننا وبين الخصوم كان اعلم افراد القدماء واقرب بزمانهم والله
يعلم ثم قال ره فصل في ذكر القرائن التي تدل على صحة اخبار الاحاد وعلى بطلانها وما يرجح
الاخبار بعضها على بعض وحكم المراسيل والقرائن التي تدل على صحة متضمن الاخبار التي لا توجب
العلم اشياء اربعة انتهى اقول قوله لا توجب العلم اما المراد به انها لا توجب العلم بصدورها
عن المعصوم عم كما هو الظاهر من سياق كلامه وسباقه فهو المراد واما المراد به انها لا توجب
العلم بصحة مضمونها كما فهم الفاضل فيرد ان شيئا من الاخبار ليس بحيث يفيد بنفسه العلم
بصحة مضمونه الا مع ضميمة ادلة العقل والاجماع ونحو ذلك ومن ادعى خلاف ذلك فعليه
البيان ثم قال ره منها ان تكون موافقة لادلة العقل وما اقتضاه لان الاشياء في العقل اذا كانت
اما على الحظر او الاباحة على مذهب قوم او الوقف على ما نذهب اليه فمتى ورد الخبر متضمنا
للحظر او الاباحة ولا يكون هناك ما يدل على العمل بخلافه وجب ان يكون ذلك دليلا على
صحة متضمنه عند من اختار ذلك واما على مذهبنا الذي نختاره في الوقف فمتى ورد الخبر موافقا لذلك وتضمن
وجوب التوقف كان ذلك دليلا ايضا على صحة متضمنه الا ان يدل دليل على العمل بالخبر الاخر فاما ان تضمن الخبر الاصل ومتى كان

الخبر

الخبر متضمنا ولا للحظر ولم يكن هنا دليل يدل على الاباحة فينبغي ايضا المصير اليه ولا يجوز العمل بخلافه الا
ان يدل دليل يوجب العمل بخلافه لان هذا حكم مستفاد بالعقل ولا ينبغي ان يقطع على خطر
ما تضمنه ذلك الخبر لانه خبر واحد لا يوجب العلم فيقطع به ولا هو موجب العمل فيعمل به ان كان
الخبر متضمنا للاباحة ولا يكون هناك خبر اخر ودليل شرعي يدل على خلافه وجب
الانتقال اليه والعمل به وترك ما اقتضاه الاصل لان هذا فائدة العمل باخبار الاحاد ولا ينبغي
ان يقطع على صحة متضمنه لما قدمناه من وروده مورد لا يوجب العلم انتهى اقول قوله
لانه خبر واحد لا يوجب العلم المراد من هذا الكلام على ما فهمناه واضح لا غبار عليه
اما على ما فهمه هذا الفاضل فيرد عليه انه لا نسلم انه خبر واحد بل هو خبر متواتر معلوم
الصدور عن المعصوم عم وايضا يرد انه لا نسلم انه لا يوجب العلم فان العلم بصدوره مفروض
على زعم هذا الفاضل اما العلم بصحة مضمونه فلعدم معارض له من الاخبار والاقوال
لا يقال عدم المعارض لا يدل على ان مضمونه حكم الله الواقعي لانا نقول فعلى هذا لا تخصيص
بعدم افادة العلم بخبر الواحد لان نصوص الكتاب والاخبار المتواترة ايضا كذلك فان
دليل افادتهما العلم ليس الا انه لم يوجد من الشارع معارض لهما ثم قال ره منها ان يكون الخبر
مطابقا لنص الكتاب اما خصوصه او عمومه او دليله او فحواه فان جميع ذلك دليل على صحة متضمنه
الا ان يدل دليل يوجب العلم يقترن بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به او ترك دليل
الخطاب فيجب المصير اليه وانما قلنا ذلك لما نبينه فيما بعد من المنع من جواز تخصيص العموم باخبار
الاحاد ان شاء الله تعالى ومنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من جهة التواتر فان ما يتضمنه
خبر الواحد اذا وافقه مقطوع على صحته يقطع على صحته ايضا وجواز العمل به وان لم يكن ذلك
دليلا على صحة نفس الخبر لجواز ان يكون الخبر كذبا وان وافق السنة المقطوع بها انتهى اقول
اين الفاضل المأول لكلام الشيخ الى متمناه لينظر في هذا الكلام ومقتضاه فان قوله لجواز
ان يكون الخبر كذبا لا يساعد كون كلامه في الاخبار المعلوم الصدور عن الائمة عم كما لا يخفى

ثم قال ومنها ان يكون موافقا لما اجمعت الفرقة المحقة عليه فانه متى كان كذلك دل ايضا
على صحة متضمنه ولا يمكننا ايضا ان نجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لانهم يجوز ان يكونوا
اجمعوا على ذلك عن دليل غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينقلوه استغناء باجماعهم
على العمل به فهذه القرائن كلها تدل على صحة متضمن اخبار الآحاد ولا تدل على صحتها نفسها
لما بيناه من جواز ان تكون الاخبار مصنوعة وان وافقت هذه الادلة فمتى تجرد عن
واحد من هذه القرائن كان خبرا واحدا محضا ثم ينظر فيه فان كان ما تضمنه هذا الخبر
هناك ما يدل على خلاف متضمنه من كتاب او سنة او اجماع وجب اطراحه والعمل على ما دل الدليل
عليه وان كان ما تضمنه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يعرف فتوى الطائفة
فيه نظر فان كان هناك خبر آخر يعارضه مما يجري مجراه وجب ترجيح احدهما على الآخر
وسنبين من بعد ما يرجح به الاخبار بعضها على بعض وان لم يكن هناك خبر آخر يخالفه وجب العمل
به لان ذلك اجماع منهم على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه فينبغي ان يكون العمل به انتهى

كلام صاحب الفوائد المدنية

قال صاحب الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذه العبارة هكذا قوله وجب العمل به لان ذلك
اجماع منهم على نقله اقول هذا موافق لما نقلناه من كتاب الاستبصار وصريح في ان كلامه
قدس سره في الاخبار الموجودة في اصول اصحابنا المشهورة المعتمدة كما افاد المحقق الحلي في
تحقيق كلامه انتهى كلام الفاضل ره

كلام المصنف

اقول انظروا يا اولي الابصار الى عصبية هذا الفاضل فان
مراده عائد الى انه انما يقول اظهار الحق فانه كيف طوى كشحه عن الكلام في عبائر العدة الدالة
على ان كلام الشيخ في مطلق الخبر دون الاخبار المقطوع الصدور عن الائمة ع مع كونها في مواضع
عديدة صريحة في خلاف ما ادعاه هذا الفاضل وصريحة فيما قلناه كما عرفت وكيف
تشبث بهذه العبارة حيث وجدها متشابهة حملها الى عين المكابرة وانا اقول كلام الشيخ
هذا واضح منتظم من اوله وآخره على نسق واحد فان مراده ان الخبر اذا كان له معارض
لابد في العمل باحدهما من مرجح والا يلزم الترجيح بلا مرجح واما اذا لم يكن له معارض فيعلم

ان

ان على نقله اجماعا سكوتيا فيعمل به بلا احتياج الى مرجح خارجي فانه قد ثبت ان العمل
بخبر الواحد واجب ولا يلزم من الاجماع السكوتي ان يخرج الخبر عن الآحاد ويدخل
في المتواترات فان السكوت انما يكون ناشيا عن عدم العلم بكذب الخبر لا عن العلم بصدق
الخبر ليلزم ان يصير الخبر معلوم الصدور عن المعصوم ع كما لا يخفى بل نقول هذه العبارة
كنظائرها تدل على ان كلامه في مطلق الخبر فان كلامه لو كان في الاخبار المجمع عليها
لم يمكن تخصيص الخبر الخالي من المعارض بكونه اجماعيا ونظير ذلك قد سبق في عبارة الاستبصار
ثم قال الشيخ ره وكذلك ان وجد هناك فتاوى مختلفة من الطائفة وليس للقول المخالف له مستند
الى خبر آخر ولا الى دليل يوجب العلم وجب اطراح القول الآخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر
لان ذلك القول لابد ان يكون عليه دليل فاذا لم يكن هناك دليل يدل على صحته ولسنا نقول
بالاجتهاد والقياس حتى يسند ذلك القول اليه ولا هناك خبر آخر ايضا فالوجه ان يكون
ذلك القول مطرحا ووجب العمل بهذا الخبر وبالقول الذي يوافقه واما القرائن التي تدل
على العمل بخلاف ما يتضمن الخبر الواحد فهو ان يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او سنة
مقطوع بها او اجماع الفرقة المحقة على العمل بخلاف متضمنه فان جميع ذلك يوجب ترك العمل
به وانما قلنا ذلك لان هذه الادلة توجب العلم وخبر الواحد لا يوجب العلم وانما يقتضي غالب
الظن والظن لا يقابل العلم وايضا فقد روي عنهم ع انهم قالوا اذا جاءكم عنا حديثان
فاعرضوهما على كتاب الله وسنة رسوله فان وافقهما فخذوا به وما لم يوافقهما فردوه الينا
فلاجل ذلك رددنا هذا الخبر ولا يجب على هذا ان يقطع على بطلانه في نفسه لانه لا يمتنع
ان يكون الخبر في نفسه صحيحا وله وجه من التاويل لا نقف عليه او خرج على سبب خفي علينا الحال
فيه او تناول شخصا بعينه او خرج مخرج التقية وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا ان نقطع على
كذبه وانما يجب الامتناع من العمل حسب ما قدمناه انتهى اقول لا يخفى اشتمال هذا
الكلام على ان خبر الواحد مفيد للظن دون اليقين وان عدم جواز العمل على طبق مضمون

الحديث لا يدل على عدم صدوره عن المعصوم عليه السلام كما ان صحة المضمون لا توجب القطع
بصدوره عن المعصوم عليه السلام وهذا يستلزم كون كلامه في مطلق الاخبار غير المقطوع بصدورها
وعدم صدورها كما لا يخفى ثم قال فاما الاخبار اذا تعارضت وتقابلت فانه يحتاج في العمل ببعضها
الى ترجيح والترجيح يكون باشياء منها ان يكون احد الخبرين موافقا للكتاب او السنة المقطوع بها والآخر
مخالفا لهما فانه يجب العمل بما وافقهما وترك العمل بما خالفهما وكذلك ان وافق احدهما اجماع
الفرقة المحقة والآخر يخالفه وجب العمل بما يوافق اجماعهم وترك العمل بما يخالفه فان لم يكن
مع احد الخبرين شيء من ذلك وكانت فتيا الطائفة مختلفة نظر في حال رواتهما فما كان رواته
عدلا وجب العمل به وترك العمل بما لم يروه العدل وسنبين القول في العدالة المراعاة
اسم مفعول
في هذا الباب فان كان رواتهما جميعا عدلين نظر في اكثرهما رواة عمل به وترك العمل
بقليل الرواة فان كان رواتهما متساويين في العدد والعدالة عمل بابعدهما من قول
العامة ويترك العمل بما يوافقهم وان كان الخبران يوافقان العامة او يخالفانها جميعا
نظر في حالهما فان كان متى عمل باحد الخبرين امكن العمل بالخبر الآخر على وجه من الوجوه
وضرب من التاويل واذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر وجب العمل بالخبر الذي
يمكن مع العمل به العمل بالخبر الآخر لان الخبرين جميعا منقولان مجمع على نقلهما وليس هناك
قرينة تدل على صحة احدهما ولا ما يرجح احدهما به على الآخر فينبغي ان يعمل بهما اذا امكن
ولا يعمل بالخبر الذي اذا عمل به وجب اطراح العمل بالآخر وان لم يمكن العمل بهما جميعا
لتضادهما وتنافيهما كان الانسان مخيرا في العمل بايهما شاء انتهى قوله مجمع على نقلهما
هذا صريح في ان المراد من الاجماع الاجماع السكوتي والا لم يصح الحكم بهذا وهذا قرينة اخرى
على ان مراد الشيخ من الاجماع الذي ذكره هو الاجماع السكوتي لا ما زعمه الفاضل وهذا
ظاهر لكن افراط المعاصرين الذين ابتليت بهم في تصويب راي هذا الفاضل يوجب
امثال هذه التنبيهات والله اعلم بالسر والخفيات ثم قال رحمه الله لعدالة المراعاة في ترجيح

احد الخبرين

احد الخبرين على الآخر فهو ان يكون الراوي معتقدا للحق مستبصرا ثقة في دينه متحرجا
من الكذب غير متهم فيما يرويه فاما اذا كان مخالفا في الاعتقاد لاصل المذهب وروى
مع ذلك عن الائمة نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه وجب
اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه وجب العمل
به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافق ذلك ولا يخالفه ولا يعرف منهم قوله
به وجب ايضا العمل به لما روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون
حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به ولاجل ما قلنا عملت الطائفة
بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج والسكوني وغيرهم
من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه واما اذا كان الراوي
من فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك
قرينة تعضده او خبر آخر من جهة الموثوقين بهم وجب العمل به وان كان هناك خبر يخالفه
من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اختصوا بروايته والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رووه
ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ايضا العمل اذا كان
متحرجا في روايته موثوقا في امانته وان كان مخطيا في اصل الاعتقاد فلاجل ما قلناه
عملت الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة
بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال وبنو
سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم خلافه انتهى قوله ولاجل ما قلناه
عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث الى آخره وقوله فلاجل ما قلناه عملت
الطائفة باخبار الفطحية الى آخره صريح في خلاف ما زعمه صاحب الفوائد المدنية فانه قال ان شيخ الطائفة
والشيخين الصدوقين وغيرهم من الاصحاب الكرام انما عملوا بالاخبار التي في اسنادها عدة من المخالفين من العامة
والواقفية والفطحية وغيرهم لانها كانت مقطوع الصدور عن الائمة المجمع عليها بين الاصحاب وان وقع في سلسلة

الاسناد بعض المخالفين لكن من لم يجعل الله نوراً فما له من نور ثم قال ره واما ما يرويه الغلاة
والمتهمون والمضعفون وغير هؤلاء فيما يختص الغلاة بروايته فان كانوا ممن عرف لهم حال
استقامة وحال غلو عمل بما رووه في حال استقامتهم وترك ما رووه في حال خطائهم ولاجل ذلك
عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا ما رواه في حال تخليطه
وكذا القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي عذافر وغير هؤلاء واما ما يرويه في حال
تخليطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهمون والمضعفون
ان كان هناك ما يعضده او يدل على صحتها وجب العمل به وان لم يكن هناك ما يشهد
لروايتهم بالصحة لوجب التوقف في اخبارهم فلاجل ذلك توقف المشايخ عن اخبار كثيرة
هذه صورتها ولم يرووها واستثنوها في فهارستهم من جملة ما يروونه من التصنيفات انتهى
قال صاحب الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذه العبارة هكذا قوله واستثنوها
في فهارستهم الى اخره اقول العلامة الحلي ومن وافقه من المتاخرين لم يطلعوا على ما ذكره رئيس
الطائفة والكشي وغيرهما من احتراز قدمائنا رضي الله عنهم عن ادخال الاحاديث التي
لم يثبت ورودها عن اصحاب العصمة في اصولهم فلذلك حكموا بعدم صحة اكثر احاديثنا
انتهى كلام هذا الفاضل انظروا يا معاشر العلماء العقلاء انحراف هذا الفاضل عن جادة
الاستقامة وطريق السلامة فان الشيخ متى ذكر ان قدمائنا كانوا محترزين عن ادخال
الاحاديث التي لم يقطع بصدورها عن المعصومين ع كما هو مراد هذا الفاضل والعلامة
متى ادعى ان قدمائنا لم يحترزوا عن ادخال الاحاديث التي ثبت عدم ورودها عنهم
بل الشيخ صرح هنا وفي مواضع عديدة كما عرفت ان قدمائنا كانوا مطبقين على حجية
اخبار الاحاد المظنون الصدور عن الائمة ع وعد من جملتها خبر المخالف والشيعي الغير الامامي
اذا كان ثقة في الرواية ولم يكن له معارض من طريق الفرقة المحقة ولا يلزم من قوله بان
القدماء ما كانوا يروون من المتهم والمضعف انهم ما كانوا يروون الا المعلوم الصدور

عن الائمة

عن الائمة ع ولما كان الظنون تختلف باختلاف الاراء وباختلاف القرائن فكثيراً ما يحصل
لبعض الاشخاص بسبب بعض القرائن ظن امر ولا يحصل للاخر بتلك القرينة بعينها ظن
ذلك الامر والظان قد يخطي وقد يصيب فلهذا العلامة ومن تبعه قسموا الاحاديث باعتبار
السند الى اقسام اربعة مشهورة منها الصحيح وغيره وبيّنوا احكام كل تلك الاقسام في كتبهم
ولا عائبة فيه ولا مشاحة في الاصطلاح وسيجيء ان شاء الله تعالى لذلك مزيد تحقيق والله
المستعان ثم قال ره واما من كان مخطيا في بعض الافعال او فاسقا بافعال الجوارح وكان ثقة في روايته
متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة
فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك
قبلت الطائفة اخبار جماعة هذه صفتهم فاما ترجيح احد الخبرين على الاخر من حيث ان احدهما
يقتضي الحظر والاخر الاباحة والاخذ بما يقتضي الحظر اولى او الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على
ما نذهب اليه في الوقف لان الحظر والاباحة جميعا عندنا مستفادان بالشرع فلا ترجيح بذلك على الاختلاف
وينبغي لنا التوقف فيهما جميعا او يكون الانسان فيهما مخيرا في العمل بايهما شاء واذا كان احد
الراويين يروي الخبر باللفظ والاخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنى فان كان ضابطا
عارفا بذلك فلا ترجيح لاحدهما على الاخر لانه قد ابيح له الرواية بالمعنى واللفظ معا فايهما
كان اسهل عليه رواه وان كان الذي يروي الخبر بالمعنى لا يكون ضابطا للمعنى او يجوز
ان يكون غالطا ينبغي ان يوخذ بخبر من رواه على اللفظ واذا كان احد الراويين اعلم
وافقه واضبط من الاخر فينبغي ان يقدم خبره على خبر الاخر ويرجح عليه ولاجل ذلك
قدمت الطائفة ما يرويه زرارة ومحمد بن مسلم وبريد وابو بصير والفضيل بن يسار ونظراؤهم من
الحفاظ الضابطين على رواية من ليس له تلك الحال وحتى كان احد الراويين مستيقظا
في روايته والاخر ممن يلحقه غفلة ونسيان في بعض الاوقات فينبغي ان يرجح خبر المستيقظ
الضابط على خبر صاحبه لانه لا يومن ان يكون قد سها او دخل عليه شبهة او غلط في روايته

وان كان عدلا لم يتعمد ذلك وذلك لا ينافي العدالة على حال واذا كان احد الراويين
يروي سماعا وقراءة والاخر يروي اجازة فينبغي ان يقدم رواية السامع
على رواية المستجيز اللهم الا ان يروي المستجيز باجازته اصلا معروفا او مصنفا
مشهورا فيسقط حينئذ الترجيح واذا كان احد الراويين يذكر جميع ما يرويه ويقول انه
سمعه وهو ذاكر لسماعه والاخر يرويه من كتابه نظر في حال الراوي من كتابه فان ذكر
ان جميع ما في كتابه سمعه فلا ترجيح لروايته غيره على روايته لانه ذكر على الجملة انه سمع
جميع ما في دفتره وان لم يذكر تفاصيله وان لم يذكر انه سمع جميع ما في دفتره وان وجده
بخطه او وجد سماعه على ما في حواشيه بغير خط فلا يجوز له اولا ان يرويه ويرجح خبر غيره
عليه واذا كان احد الراويين معروفا والاخر مجهولا قدم خبر المعروف على خبر المجهول
لانه لا يؤمن ان يكون المجهول على صفة لا يجوز معها قبول خبره واذا كان احد الراويين
مصرحا والاخر مدلسا فليس ذلك مما يرجح به خبره لان التدليس هو ان يذكر باسم او صفة
غير معروفة او ينسبه الى قبيلة او صناعة وهو بغير ذلك معروف فكل ذلك لا يوجب
ترك خبره وان كان احد الراويين مسندا والاخر مرسلا نظر في حال المرسل فان كان ممن
يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوت الطائفة
بين ما يرويه محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين
عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم ولذلك عملوا بمراسيلهم
اذا انفرد عن رواية غيرهم فاما اذا لم يكن كذلك ويكون ممن يرسل عن ثقة وعن غير ثقة فانه يقدم
خبر غيره عليه واذا انفرد وجب التوقف في خبره الى ان يدل دليل على وجوب العمل به فاما اذا انفردت
المراسيل فيجوز العمل بها على الشرط الذي ذكرناه ودليلنا على ذلك الادلة التي قدمناها على
جواز العمل باخبار الآحاد فان الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل فما يطعن في واحد
منهما يطعن في الاخر وما اجاز احدهما اجاز الاخر فلا فرق بينهما على حال واذا كان

احدى الروايتين ازيد من الرواية الاخرى كان العمل بالرواية الزائدة لان تلك الزيادة في
حكم خبر آخر ينضاف الى المزيد عليه فان كان مع احدى الروايتين عمل الطائفة باجمعها
فذلك خارج عن الترجيح بل هو دليل قاطع على صحته وابطال الاخر فان كان مع احد
الخبرين عمل اكثر الطائفة ينبغي ان يرجح على الخبر الاخر الذي عمل به قليل منهم واذا كان
احد المرسلين متناولا للحظر والاخر متناولا للاباحة فعلى مذهبنا الذي اخترناه من الوقف
يقتضي التوقف فيهما لان الحكمين جميعا مستفادان شرعا وليس احدهما بالعمل اولى من الاخر
وان قلنا انه اذا لم يكن هناك ما يرجح به احدهما على الاخر قلنا مخيرين كان ذلك ايضا جائزا
كما قلناه في الخبرين المسندين وهذه جملة كافية في الباب انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول قد
افاد الشيخ الجليل من الكلام المسطور ان مختاره هو العمل بخبر العادل الامامي اذا لم يعارضه
دليل اقوى منه وكذا بخبر العامي المروي عن الائمة مثل السكوني اذا لم يكن له معارض من طريق
الامامي وكذا برواية الشيعي الغير الامامي مثل عبد الله بن بكير وسماعة بن مهران اذا كان ثقة
في الرواية ولم يكن لما يرويه معارض من طريق الامامي وبرواية الغالي وغيره اذا علم صدورها في
حال استقامته وكذا بخبر الفاسق بافعال الجوارح مع كونه ثقة في الرواية وافاد ايضا انه ليس
بمنفرد في هذا الباب بل ادعى عمل جميع قدماء الاصحاب على ذلك وجعله دليلا على مختاره كما
عرفت ويلوح من هذا ان هذا هو احد البواعث للاصحاب على اندراج الاخبار التي وقع في طريقها العامي
او الواقفي او الفطحي وغيرهم في مصنفاتهم لا ما ظنه امثال صاحب الفوائد المدنية ولكن هذا مبني على ذكر فانه
نافع فيما سيأتي ان شاء الله تعالى وله اسباب اخر ايضا سيتضح ان شاء الله تعالى فيما بعد **الوجه
الثالث** الذي يصلح لان يكون مستمسكا في باب التعبد بخبر الواحد هو انه لو لم يجز التعبد
من جهة افادته الظن لزم اما التكليف بالمحال واما سقوط التكليف بيان ذلك ان الاحكام الشرعية التي
لم يعلم بالضرورة من الدين وهي كثيرة طريق العلم بها منسد في زماننا لفقد الاخبار المتواترة وانقطاع طريق
الاطلاع على الاجماع من غير جهة النقل بخبر الواحد الا نادرا ووضوح كون اصالة البراءة لا تفيد الا الظن وكون الكتاب ظني الدلالة فتكليف

تحصيل العلم بالاحكام تكليف بالمحال لا محالة وعدم تكليفه مع عدم جواز الظن بالاحكام
اما سقوط التكليف راسا واما التكليف بالمحال كما لا يخفى ويرد عليه انا لا نسلم ان في
الاحكام الشرعية احكاما يجب ان لم تكن من ضروريات الدين او من ضروريات المذهب (لا يحتاج الى التردد حينئذ)
او لا تكون مستفادة من الاخبار المتواترة الا نادرا يسيرا وهو يعلم بالاجماع من الامامية
قال السيد المرتضى موردا على نفسه هكذا فان قيل اذا سددتم طريق العمل بالاخبار فعلى
اى شئ تعولون في الفقه كله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهبهم
ائمتنا فيه وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق ذلك فيه ولعله الاقل يعول فيه باجماع الامامية
وان لم يكن مما اجمع الاصحاب عليه فان امكن القطع باحد الاقوال المختلفة فيه والا يحكم بالتخيير
لعدم الترجيح بلا مرجح وقال صاحب الفوائد المدنية فائدة قد علمت انه من الواضحات البينات
في صدور الذين تتبعوا كتب الرجال وكتب الاحاديث وفهرست اصول اصحابنا لا سيما كتاب الكشي
وفهرست الشيخ وفهرست النجاشي وفهرست محمد بن شهرآشوب المازندراني واول الاستبصار
واخر كتابي الاخبار لرئيس الطائفة وكتاب العدة له وكلام علم الهدى وكلام المحقق الحلي في اول المعتبر
وفي كتاب الاصول وكلام محمد بن ادريس الحلي في اخر السرائر وكلام ابن بابويه في اول كتاب
من لا يحضره الفقيه وكلام الامام ثقة الاسلام في اول كتاب الكافي وكلام الشهيد الثاني
في شرح رسالته في دراية الحديث وكلام صاحب المعالم والمنتقى وكلام صاحب كتاب مشرق الشمسين
فيه وفي رسالته الوجيزة في فن دراية الحديث بل كلام العلامة الحلي في كتاب النهاية عند
تقسيم علماء الامامية الى الاخباريين والاصوليين انه كان عند قدمائنا اصحاب الائمة
كتب واصول كانت مرجعهم في عقائدهم واعمالهم وانهم كانوا متمكنين من استعلام احوال
احاديث تلك الكتب والاصول ومن اخذ الاحكام منهم بطريق القطع واليقين ومن
التمييز بين الصحيح وغير الصحيح لو كان فيها غير صحيح ومن المعلوم ان مثلهم لا يغفل عن هذه الدقيقة
ولا يقصر في رعايتها وان عاقلا فاضلا صالحا اذا اراد تاليف كتاب ليكون مرجعا

للشيعة

للشيعة في عقائدهم واعمالهم او في احدهما لا يرضى بان يلفق بين الاحاديث الصحيحة وغير الصحيحة من غير
نصب علامة تميز بينهما بل اقول ارباب التواريخ لا يرضون باخذ الاخبار من موضع لا يعتمد عليه
فكيف يظن بخيار العلماء الاتقياء والصلحاء خلاف ذلك لا سيما الامام الثقة الامين محمد
بن يعقوب الكليني ورئيس الطائفة ومحمد بن علي بن بابويه وقد علمت وفور القرائن الموجبة
للقطع بما هو حكم الله في الواقع او بورود الحكم عنهم في زمن محمد بن يعقوب الكليني وزمن
محمد بن علي بن بابويه وزمن علم الهدى وزمن رئيس الطائفة وزمن محمد بن ادريس
الحلي وزمن المحقق الحلي فنقول بقيت في زماننا بمن الله تعالى وبركات ائمتنا قرائن موجبة للقطع
العادي بورود الحديث عنهم منها انه كثيرا ما يقطع بالقرائن الحالية والمقالية بان الراوي
كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد
المذهب او فاسقا بالجوارح وهذا النوع من القرائن وافرة في احاديث كتب اصحابنا ومنها
تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل العالم الثقة الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس
ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او رواية مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل وتلك
الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع عنهم ومنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او تلك الرواية
مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخرى صحيحة ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي
ومن لا يحضره الفقيه لاجماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها ومنها ان يكون راويه احدا من الجماعة التي اجتمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويه احدا ورد في شانهم من بعض الائمة انهم ثقات مامونون
واخذوا عنهم معالم دينكم وهؤلاء امناء الله في ارضه ونحو ذلك وقال في مواضع اخر من
الكتاب **الفصل التاسع** في تصحيح احاديث كتبنا بوجوه تفطنت بها بتوفيق
الملك العلام ودلالة اهل الذكر ثم قال **الوجه الاول** من الوجوه الدالة على صحة
احاديث الكتب الاربعة مثلا باصطلاح قدمائنا انا نقطع قطعا عاديا بان جمعا

كثير من ثقات اصحابنا ومنهم الجماعة الذين اجمعت العصابة على انهم لم ينقلوا
الا الصحيح باصطلاح القدماء صرفوا اعمارهم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة في اخذ
الاحكام عنهم ع وتاليف ما يسمعونه عنهم وعرض المولفات عليهم ثم التابعون
لهم تبعوهم في طريقهم واستمر هذا المعنى الى زمن الايمة الثلاثة **الوجه الثاني**
انا نعلم انه كانت عند قدمائنا اصول من زمن امير المومنين ع الى زمن الايمة
الثلاثة قدس الله ارواحهم كانوا يعتمدون عليها في عقائدهم واعمالهم ونعلم
علما عاديا انهم كانوا متمكنين من استعلام حال تلك الاصول واخذ الاحكام
عنهم بطريق القطع واليقين ونعلم علما عاديا انهم كانوا عالمين بانه مع التمكن من
القطع واليقين في احكام الله تعالى لا يجوز الاعتماد على ما ليس كذلك وانهم لم يقصروا
في ذلك واستمر هذا المعنى ايضا الى زمن الايمة الثلاثة فعلم ان تلك الاحاديث
كلها صحيحة باصطلاح القدماء **الوجه الثالث** ان مقتضى الحكمة الربانية
وشفقة سيد المرسلين والايمة ع بالشيعة ان لا يضيع من كان في اصلاب الرجال
منهم ويمهد لهم اصول معتمدة يعملون بما فيها في زمن الغيبة الكبرى **الوجه الرابع**
انه تواترت الاخبار بانهم امروا اصحابهم بتاليف ما يسمعونه منهم وضبطه ونشره
ليعمل بها الشيعة في زمن الغيبة واخبروا بوقوعه **الوجه الخامس** ان اكثر احاديثنا
موجودة في اصول الجماعة التي اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم اي على انهم لم ينقلوا
الا الصحيح وللعلم بوجودها في تلك الاصول طرق جملتها انه يقطع بقرينة المقام ان الطريق
المذكور للحديث انما هو طريق الى الاصل الماخوذ منه الحديث وتلك القرينة وافرة في كتاب
الشيخ وكتاب من لا يحضره الفقيه بل في كتاب الكافي ايضا عند النظر الدقيق وقد ذكرهم
الشيخ الثقة الجليل الصدوق ابو عمرو الكشي في كتابه فقال قال الكشي اجتمعت العصابة
على تصديق هؤلاء الاولين من اصحاب ابي جعفر واصحاب ابي عبد الله ع وانقادوا لهم بالفقه

فقالوا

فقالوا افقه الاولين ستة زرارة ومعروف بن خربوذ وبريد وابو بصير الاسدي
والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي وافقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان
ابي بصير الاسدي ابو بصير المرادي وهو ليث بن البختري حدثنا الحسين بن الحسن
بن بندار القمي قال حدثني سعد بن عبد الله بن ابي خلف القمي قال حدثني محمد بن
ابي عبد الله المسمعي قال حدثني علي بن حديد وعلي بن اسباط عن جميل بن
دراج قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اوتاد الارض واعلام الدين اربعة محمد بن مسلم
وبريد بن معوية وليث بن البختري المرادي وزرارة بن اعين وبهذا الاسناد
عن محمد بن عبد الله المسمعي عن علي بن اسباط عن محمد بن سنان عن داود
بن سرحان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اني لاحدث الرجل بحديث وانهاه
عن القياس فيخرج من عندي فيتأول حديثي على غير تأويله اني امرت قوما
ان يتكلموا ونهيت قوما فكل يتأول لنفسه يريد المعصية لله ولرسوله فلو سمعوا
واطاعوا لاودعتهم ما اودع ابي اصحابه ان اصحاب ابي كانوا زينا احياء وامواتا
اعني زرارة ومحمد بن مسلم ومنهم ليث المرادي وبريد العجلي هؤلاء قوامون بالقسط
هؤلاء قوالون بالصدق وهؤلاء السابقون السابقون اولئك المقربون انتهى
كلامه اي كلام الكشي ثم قال في موضع آخر بعد ذلك تسمية الفقهاء من اصحاب
ابي عبد الله ع اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون
واقروا لهم بالفقه من دون اولئك الذين عددناهم وسميناهم وهم ستة نفر جميل
بن دراج وعبد الله بن مسكان وعبد الله بن بكير وحماد بن عيسى وحماد بن عثمان وابان بن عثمان قالوا
وزعم ابو اسحق الفقيه يعني ثعلبة بن ميمون ان افقه هؤلاء جميل بن دراج وهم احداث اصحاب
ابي عبد الله ع ثم قال في موضع آخر بعد ذلك تسمية الفقهاء من اصحاب ابي ابراهيم وابي
الحسن الرضا ع اجمع اصحابنا على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم

بالفقه والعلم وهم ستة نفر اخر دون الستة النفر الذين ذكرناهم في اصحاب ابي عبد الله عليه السلام
منهم يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى بياع السابري ومحمد بن ابي عمير وعبد الله
بن المغيرة والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن ابي نصر وقال بعضهم مكان الحسن
بن محبوب الحسن بن علي بن فضال وفضالة بن ايوب وقال بعضهم مكان ابن
فضال عثمن بن عيسى وافقه هؤلاء يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى انتهى كلامه
واقول مستند الاجماع الذي نقله الكشي في حق هذه الجماعة الروايات الناطقة بانهم
معتمدون في كل ما يروون وبهذا التحقيق ظهر عليك وانكشف لديك ان
ما ذكره رئيس الطائفة في كتاب العدة من انه اجتمعت الطائفة على صحة مراسيل جمع من الرواة
كما اجمعوا على صحة مسانيدهم مبني على ورود الروايات الناطقة بانهم معتمدون في كل ما يروون
والمتاخرون كالشهيد الثاني في شرح رسالته في فن دراية الحديث تكلموا على الاجماع
الثاني وسببه قلة تتبعهم واستعجالهم في التصنيف واستعمالهم قبل ان يتحققوا المباحث وبناء
تصانيفهم على المقدمات المالوفة المشهورة التي يوجد مصداقها في احاديث العامة وفي رواة
احاديثهم كما صرح بذلك ولد الشهيد الثاني وقد تقدم نقله عنه **الوجه السادس**
توافق اخبار الائمة الثلاثة في صحة احاديث كتبهم ولا يقدح في ذلك اشتمال طرق كثيرة منها على من تغير
حاله من الاستقامة اما بانتحال المذاهب الفاسدة او بظهور الكذب منه وطرو الاختلال عليه
بعد ان كان ثقة مستقيما ويؤيد هذا ما تقدم نقله عن السيد الاجل المرتضى **الوجه السابع**
انه لو لم يكن احاديث كتبنا ماخوذة من الاصول المجمع عليها لزم ان يكون اكثر احاديثنا غير صالحة
للاعتماد عليها والعادة قاضية ببطلانه **الوجه الثامن** ان كثيرا ما يطرح رئيس الطائفة
الاحاديث الصحيحة باصطلاح المتاخرين ويعمل بنقائضها الضعيفة باصطلاح المتاخرين فلولا
ما ذكرناه لما وقع من مثل رئيس الطائفة ذلك عادة **الوجه التاسع** ان كثيرا ما يعتمد رئيس
الطائفة على طرق ضعيفة مع تمكنه من طرق اخرى صحيحة فلولا ما ذكرناه لما وقع من مثله ذلك

عادة **الوجه العاشر** ان رئيس الطائفة صرح في كتاب العدة وفي اول الاستبصار
بان كل حديث عمل به ماخوذ من الاصول المجمع على صحة نقلها ونحن نقطع عادة بانه ما كذب
الوجه الحادي عشر ان شيخنا الصدوق ذكر مثل ذلك بل اقوى منه في اوائل كتاب
من لا يحضره الفقيه ونحن نقطع بانه ما كذب وكذلك نقول في حق الكافي للامام ثقة الاسلام
الوجه الثاني عشر انا قطعنا قطعا عاديا في حق اكثر رواة احاديثنا بقرينة ما بلغنا
من احوالهم انهم لم يرضوا بالافتراء في رواية الحديث والذي لم يقطع في حقه بذلك
كثيرا ما يقطع بانه طريق الى اصل الثقة الذي اخذ الحديث منه والفائدة في ذكره مجرد
التبرك باتصال سلسلة المخاطبة اللسانية ودفع طعن العامة بان احاديثنا ليست معنعنة
بل ماخوذة من كتب قدمائكم ومن اصولهم ومن جملة القرائن على ما ذكرناه ان الامام
ثقة الاسلام صرح في اول الكافي بصحة جميع احاديثه ومع ذلك كثيرا ما يذكر في
اوائل الاسانيد من ليس بثقة بقي احتمال السهو وهو يندفع تارة بتعاضد بعض
الروايات ببعض وتارة بقرينة تناسب اجزاء الحديث وتارة بقرينة السؤال والجواب
وتارة بقرائن اخر ولعل التنزل عن المقام السابق نقول على سبيل الاستظهار ونحن
قطعنا قطعا عاديا بان تلك المسائل المذكورة في كتب احاديثنا عرضت على الائمة
وسئلوا عنها وبانهم اجابوا عنها وبان اجوبتهم موجودة في تلك الاحاديث المتداولة
بين اصحابنا واللازم من ذلك ان يكون كل تلك الاحاديث جوابهم او بعضها فان لم ينقل
منه الاحاديث واحد ونقلت فيها احاديث موافقة لم يبق اشكال وان نقلت
فيها احاديث مخالفة فللتمييز علامات يعرفها الماهر في احاديثهم وسنذكر على باب
واسع فيه ان شاء الله تعالى بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر عليهم السلام قال في موضع آخر منه
مشيرا الى مقبولة عمر بن حنظلة ان هذه الرواية الشريفة مشهورة بين متاخري اصحابنا بمقبولة
عمر بن حنظلة بناء على ان علماء الرجال لم يوثقوه لكن الشهيد الثاني وثقه في شرح رسالته في فن

دراية الحديث ثم قال وانا اقول لنا منذ حين عن التمسك بما تمسك به العلامة ومن
وافقه في اثبات صحة بعض الاحاديث من كون راويه اماميا عدلا ضابطا وذلك
لتصريح ابن بابويه في اول كتاب من لا يحضره الفقيه بان كل ما فيه صحيح حجة بينه وبين الله تعالى
يعني انه قاطع بورود عن اصحاب العصمة بتواتر او بقرينة اجماع او بغيرهما ولو كان
وروده في الواقع من باب التقية والشفقة على الرعية وصرح الامام ثقة الاسلام
في اول الكافي قريب من ذلك وهذه الرواية الشريفة مذكورة فيهما وعمل بها رئيس
الطائفة مع تصريحه في مواضع من كتاب العدة في الاصول بان كل حديث عمل به في كتابي
من كتب اخذه من الاصول المجمع على نقلها فانا قطعنا قطعا عاديا بان امثال هذه الدعاوي
لم تصدر عن امثال هؤلاء الاجلاء الا في الامور الصحيحة البينة الواضحة التي لا تصلح لان يرتاب
فيها احد وبالجملة كتاب من لا يحضره الفقيه كاف لنا في حصول القطع العادي بورود
احكامه عنهم في جميع ابواب الفقه فما ظنك اذا انضم اليه كتاب الكافي مع ما ذكره مصنفه في
اوائله من صحة كل ما فيه واذا انضم اليهما كتابا رئيس الطائفة مع ما ذكره مصنفهما من انه لم يعمل
الا بالاحاديث الماخوذة من الاصول المجمع عليها انتهى كلام الفاضل الاسترابادي وانا

اقول وبالله التوفيق اما دعوى السيد بان معظم الفقه يعلم بالضرورة من المذهب
وبالاخبار المتواترة فعلى تقدير صحته لا يصح هذا الا بالنسبة اليه نفسه ومعاصريه اما بالنسبة
الينا فبصير الدعوى متضمنة لانكار البديهيات ومناقضا للحسيات والضروريات
فان من تتبع كتب الفقه لا يكاد ان يجد لنسبة المسائل التي هي من ضروريات المذهب
اليوم اليس كذلك كنسبة واحد الى الالف وقد رأيت في بعض مصنفات بعض الاعلام
انه قد استوعب ضروريات المذهب في نحو ورقة او ورقتين مع ادخال بعض المسائل
فيها على الاحتمال والحال ان مسائل الفقه لا تكاد ان تنضبط في مائة الف بيت قال صاحب المعالم
في جواب كلام السيد لا ريب ان ما ادعاه من علم معظم الفقه بالضرورة وباجماع الامامية

تحقيق لطيف من المصنف رحمه الله

ام ممتنع

ام ممتنع في هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير جائز لان الاكتفاء بالظن
فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه ولا نزاع وقد ذكره السيد في غير موضع من كلامه
ايضا انتهى وكذا حال دعواه العلم بالمتواترات فان وجود السنة المتواترة والاخبار
المتواترة في زماننا شاذ نادر والنادر كالمعدوم ولما كان اثبات هذا من اهم مطالب
هذا الكتاب واقصى مقاصده فلا باس في بسط الكلام في تحقيق هذا المرام ونذكر اولا ما سنح لي
بتوفيق الملك المتعال عن القيل والقال في اثبات عدم تواتر جميع الاخبار المسطورة في الكتب
الاربعة وغيرها وعدم قطعيتها كذلك ثم نذكر ما يتجه على كلام صاحب الفوائد المدنية
المسطور انفا تفصيلا ليتضح حقيقة الحال ولئلا يبقى للارتياب مجال وما توفيقي الا بالله
فنقول لنا في عدم قطعيتها وجوه **الاول** منها انا قد اثبتنا فيما سبق ان قدماءنا كانوا
مطبقين على وجوب العمل بخبر الواحد العدل والاحاديث الكثيرة ايضا دالة عليه كما قد عرفت
فلا وجه حينئذ لعدم ادخال اخبار الاحاد المتنازع فيها في مصنفاتهم وعدم روايتهم اياها ونقول
لا شك في ان احاديث الكتب الاربعة وغيرها اكثرها اما ماخوذة من كتب القدماء القائلين
بحجية اخبار الاحاد واما ماخوذة من الثقات وعلى كلا التقديرين يثبت المطلوب لما سبق ان خبر
الواحد لا يفيد الا الظن دون اليقين **والثاني** منها انه قد بينا فيما سبق ان مختار الشيخ
هو العمل باخبار المقلدة والثقة الغير الامامي والفاسق بالجوارح اذا لم يكن لها معارض وانه
لا يقتصر على هذا بل يدعي عمل الاصحاب ايضا على ذلك ولم يصرح في كتابي الاخبار بعدم ادخال
امثال هذه الاخبار فيهما فكيف يحصل الجزم بان جميع احاديثهما مقطوع الصدور عن الائمة
واذا لم يحصل الجزم فيهما لم يحصل الجزم بصدور جميع احاديث الكافي ومن لا يحضره الفقيه
عن الائمة ايضا اذ طريقهم جميعا في تاليف كتب الاحاديث باتفاق الخصوم واحد **والثالث**
منها انك عرفت فيما سبق ان الشيخ الصدوق قال في العيون بعد نقل حديث كان شيخنا
محمد بن الحسن بن الوليد سيء الراي في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث وانما اخرجت

هذا الخبر في هذا الكتاب لانه كان في كتاب الرحمة وقد قرأته عليه فلم ينكره ورواه لي انتهى فعلم من هذا ان عند الشيخ الصدوق يكفي في الاعتماد والرواية قرائته على شيخه وعدم انكاره لها وان كان الراوي ضعيفا ونعلم بالضرورة ان هذا لا يفيد القطع بصدور الرواية عن المعصوم للشيخ الصدوق فضلا لغيره من الخلائق الكثيرة المختلفة في المذاهب والآراء سيما نظرا الى قول محمد بن الحسن بان اول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي ص كما صرح به ابن بابويه في الفقيه ولما لم يصرح هذا الشيخ في موضع بعدم ادخال امثال تلك الرواية في من لا يحضره الفقيه ولم يميز بينها وبين غيرها في الكتاب لم يبق لنا وثوق بصدور جميع الروايات المسطورة فيه عن الائمة واذا كان حال احاديث من لا يحضره الفقيه كذلك فيكون حال الكتب الثلثة ايض كذلك فانه لم يعرف احد الى الان فيما بين الائمة الثلثة في اخذ الاحاديث وادخالهم في كتبهم **الرابع** منها ان شيخ الاسلام محمد بن يعقوب الكليني قال في الكافي ولد ابو جعفر محمد بن علي الثاني ع في شهر رمضان من سنة خمس وتسعين ومائة وقبض سنة عشرين ومائتين في اخر ذي القعدة وهو ابن خمس وعشرين سنة وشهرين وثمانية عشر يوما ثم ذكر بعد فصل يسير هكذا سعد بن عبد الله والحميري جميعا عن ابراهيم بن مهزيار عن اخيه علي بن مهزيار عن الحسن بن سعيد عن محمد بن سنان قال قبض محمد بن علي وهو ابن خمس وعشرين سنة وثلثة اشهر واثنى عشر يوما في يوم الثلثا لست خلون من ذي الحجة سنة عشرين ومائتين فلو كان جميع الروايات التي هي في الكافي مقطوع الصدور عن الائمة كيف يقول هذا الشيخ بخلافه **الخامس** منها ان الشيخ الصدوق قال في الفقيه بعد نقل توقيع هذا التوقيع عندي بخط ابي محمد الحسن بن علي وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق ع ثم قال لست افتي بهذا الحديث مشيرا الى ما رواه محمد بن يعقوب الكليني عن الصادق ع بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير

كما امر به

كما امر به الصادق ع وذلك لان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس انتهى فان قوله ولو صح الخبران لا يحسن في صورة يكون الخبران مقطوعي الصدور عن المعصوم كما لا يخفى اما قول صاحب الفوائد المدنية بانه ليس قوله ولو صح الخبران صريحا في عدم صحة الخبر الذي في الكافي لاحتمال ان يكون قصده الاشارة الى القاعدة الكلية المذكورة في كلامهم عليهم السلام في باب الخبرين المتعارضين فان تلك العبارة مذكورة هناك فلا يخفى ما فيه لان مقصودنا ان ظاهر العبارة يدل على انه لم يثبت قطعية صدور رواية الكافي عنده عن المعصوم وهذا القدر كاف لنا فانه لما لم يثبت عنده مع وجود القرائن الكثيرة في زمانه فكيف يثبت قطعية جميع ما في الكافي لنا على انا تتبعنا اكثر الاحاديث الواردة في باب اختلاف الاحاديث فما وجدنا حديثا يكون متضمنا لقوله ولو صح الخبران والله يعلم **السادس** منها انه قال الشيخ الصدوق في الفقيه مشيرا الى حديث في الكافي ما وجدت هذا الحديث الا في كتاب محمد بن يعقوب وما رويته الا من طريقه حدثني به غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكليني رضي الله عنه عن محمد بن يعقوب لان هذا القول مشعر بانه لم يكن قاطعا بصدوره عن المعصوم ع **السابع** منها انه قال الشيخ الصدوق في الفقيه هكذا في رواية وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب اتي برجل وقع على جارية امرأته فحملت فقال الرجل وهبتها لي فانكرت المرأة فقال لتأتيني بالشهود او لارجمنك بالحجارة فلما رأت المرأة ذلك اعترفت فجلدها علي ع الحد قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله ثم جاء هذا الحديث هكذا في رواية وهب بن وهب وهو ضعيف والذي افتي به واعتمده في هذا المعنى ما رواه الحسن بن محبوب الى اخره انتهى وقد روى هذه الرواية بعينها الشيخ في الاستبصار وافتى بمضمونها وروى رواية اخرى بمضمون هذه الرواية فلو كان كل الاحاديث في الاستبصار مقطوع الصدور عن الائمة لم يصح قول ابن بابويه لضعف هذه الرواية من حيث

انه راويه ضعيف وان كان قوله صحيحا لم يكن جميع احاديث الاستبصار معلوم
الصدور عن الائمة صلوات الله عليهم ايضا نقول طريق الصدوق الى وهب بن وهب
على ما يظهر من فهرست الفقيه هكذا محمد بن بابويه عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن
عبد الله عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابي البختري وهب بن وهب
القاضي القرشي ويظهر من فهرست الشيخ ان سعد بن عبد الله واحمد بن محمد بن خالد
صاحب كتب ومصنفات فلو كان جميع احاديث الكتب الاربعة ماخوذة من الاصول
المشهورة المجمع عليها المعلوم صدور احاديثها عن الائمة عليهم السلام كما زعم صاحب الفوائد المدنية
والخرابة كيف يصح قول ابن بابويه بتضعيف رواية وهب بن وهب مع اخذه
عن المصنفات المعتمدة وايضا يظهر مما سبق من قول ابن بابويه ان رواية محمد بن الحسن
الحديث يوجب كون الحديث مقطوع الصدور عن الائمة عليهم السلام على زعم صاحب الفوائد
المدنية فكيف ضعف ابن بابويه هذه الرواية مع انه محمد بن الحسن رواها **الثامن** منها
انه قال محمد بن بابويه عليه الرحمة في باب ما جاء في الاربعة في مبحث الديات بعد نقل حديث
هذا الخبر في كتاب محمد بن احمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم باسناده يرفعه الى ابي عبد الله
انتهى فان هذا الكلام بظاهره يشعر بانه لم يوجد هذا الحديث في غير كتاب محمد بن
احمد ولم يكن قاطعا بصدوره عن الصادق عليه السلام والله يعلم **التاسع** منها ان هذا
الشيخ السعيد في الفقيه في باب احرام الحائض ذكر اولا حديثا بمضمون ثم قال قال مصنف
هذا الكتاب بهذا الحديث افتى دون الحديث الذي رواه ابن مسكان عن ابراهيم
بن اسحق عمن سال ابا عبد الله عليه السلام الى اخر الحديث لان هذا الاسناد اسناد منقطع
والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل انتهى لانه لو كان كلا الحديثين معلوم
الصدور عن الائمة عليهم السلام فما يضر انقطاع احدهما لان ضعف الحديث المنقطع انما هو لاحتمال ان يكون
الراوي الغير المذكور فاسقا كاذبا واضعا للحديث المنقطع اما لو لم يكن احدهما

معلوم

معلوم الصدور فينبغي ان يعلل ضعفه بعدم القطع بصدوره لا بعدم اتصاله فان
اسباب القطع عند القدماء لم تكن منحصرة في الاتصال وايضا الاتصال لا يوجب قطعية
الصدور فينبغي ان لا يعلل العمل باحدهما باتصال سنده كما لا يخفى **العاشر** منها انه
قال الشيخ الصدوق في الفقيه في رواية محمد بن سنان عن حذيفة بن منصور عن ابي
عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا وفي رواية حذيفة بن منصور عن معاذ
بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام ويقال له معاذ بن مسلم الهراء عن ابي عبد الله عليه السلام قال شهر رمضان
ثلثون يوما لا ينقص والله ابدا وفي رواية محمد بن مسلم بن بزيع عن محمد بن يعقوب
عن شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ان الناس يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله
ما صام من شهر رمضان تسعة وعشرين يوما اكثر مما صام ثلثين قال كذبوا ما صام
رسول الله صلى الله عليه وآله الا تاما ولا تكون الفرائض ناقصة ان الله تبارك وتعالى خلق السنة ثلثمائة
وستين يوما وخلق السموات والارض في ستة ايام فحجزها من ثلثمائة وستين يوما فالسنة ثلث
مائة واربعة وخمسون يوما وشهر رمضان ثلثون يوما يقول الله عز وجل ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هديكم والكامل تام وشوال تسعة وعشرون يوما وذو القعدة ثلثون
يوما يقول الله عز وجل وواعدنا موسى ثلثين ليلة فالشهر هكذا ثم هكذا اي شهر تام
وشهر ناقص وشهر رمضان لا ينقص ابدا وشعبان لا يتم ابدا وسال ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام
عن قول الله عز وجل ولتكملوا العدة قال ثلثين يوما وروي عن ياسر الخادم قال قلت
للرضا عليه السلام هل يكون شهر رمضان تسعة وعشرين يوما فقال ان شهر رمضان لا ينقص عن
ثلثين يوما ابدا قال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه من خالف هذه الاخبار وذهب
الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا نكلم الا بالتقية كائنا من كان
الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات وتبطل بترك
ذكرها ولا قوة الا بالله وقال شيخ الطائفة في الاستبصار بعد نقل رواية حذيفة باسناده

وبانحاء مختلفة هكذا وهذا خبر لا يصح العمل به من وجوه احدها ان متن هذا الخبر لا يوجد في شيء من الاصول المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب حذيفة بن منصور عري من هذا الخبر وهو كتاب معروف مشهور فلو كان هذا الخبر صحيحا عنه لتضمنه كتابه ومنها ان الخبر مختلف الالفاظ مضطرب المعاني الا ترى ان حذيفة تارة يرويه عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله وتارة يرويه عن ابي عبد الله بلا واسطة فتارة يفتي به من قبل نفسه ولا يسنده الى احد وهذا الضرب من الاختلاف مما يضعف الاعتراض به والتعلق بمثله وقال الشيخ ايضا مشيرا الى رواية شعيب عن ابيه عن ابي عبد الله هكذا وروى هذا الحديث محمد بن علي بن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن محمد بن اسمعيل الى اخر الحديث المسطور ثم قال ورواه ايضا محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله الى اخر الحديث بتفاوت يسير ثم قال مشيرا الى رواية محمد بن بابويه ومحمد بن يعقوب الكليني وهذا الخبر ايضا نظير ما تقدم في انه لا يصح الاحتجاج به لمثل ما قدمناه من انه خبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وانه لا يعترض بمثله ظاهر القران والاخبار المتواترة وايضا فانه مختلف الالفاظ والمعاني والحديث واحد ومع ذلك فانه يتضمن من التعليل ما يكشف عن انه لم يثبت عن امام هدى الى اخره فلينظر العاقل الى هذين الكلامين والى ما قال الفاضل الغافل محمد امين الاسترابادي صاحب الفوائد المدنية فانه لو لم يكن لنا غير هذا الوجه لكفى في رد كلامه مع ان لنا بحمد الله وجوها كثيرة قد مر بعضها وسيأتي بعض اخر قد ظهر وسيظهر ايضا ان شاء الله تعالى ان ما نسبه الفاضل في هذا المقام لاثبات مرامه من قبيل المغالطة لضعفاء العقول كما لا يخفى على الماهر من الفحول **الحادي عشر** منها انه قال محمد بن يعقوب الكليني باسناده عن يونس عن ابي الحسن قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وقد عمل بمضمون هذه الرواية محمد بن بابويه في الفقيه وقال الشيخ في الاستبصار مشيرا الى هذه الرواية هذا خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب فانما اصله يونس عن ابي الحسن ولم يروه غيره وقد اجمعت الصحابة على ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به انتهى فانظروا يا اولي الابصار الى ادعاء صاحب الفوائد المدنية بان جميع اخبار الكافي متواترة مقطوع الصدور عن الائمة والى كلام الشيخ هذا فان كلامه صريح في انه لم يكن قاطعا بصدور هذه الرواية عن المعصوم بل يشعر بان ظنه كان بعدم الصدور والله يعلم بما في الصدور **الثاني عشر** قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني في الكافي باسناده عن عبد الله بن عاصم قال سالت ابا عبد الله عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان ركع فليمض في صلوته وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقل هذه الرواية عن الكافي وبعد نقلها باسنادين مختلفين اخرين عن عبد الله بن عاصم هكذا فالاصل في هذه الروايات الثلثة واحد وهو عبد الله بن عاصم ويمكن ان يكون الوجه في هذا الخبر ضربا من الاستحباب انتهى **الوجه الثالث عشر** منها انه قال محمد ابن بابويه في الفقيه في رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله قال اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة وقال الشيخ في الاستبصار مشيرا الى هذه الرواية هذا الخبر لم يروه غير ابي خديجة وان تكرر في الكتب وهو ضعيف عند اصحاب الحديث لما لا احتياج الى ذكره **الوجه الرابع عشر** منها انه كيف يجزم بصدور جميع ما في الكتب الاربعة عن الائمة والحال ان احتمال سهو الراوي متطرق في كثير من الاحاديث واصل عدم السهو وعدم الاشتباه لا يفيد الا الظن وانما قلنا بتطرق الاحتمال لما رأينا رئيس الطائفة قد حمل اكثر الاخبار على وهم الراوي وهو اعلم بالاخبار وباحوال الرواة

بلا ارتياب في ذلك ولولا مخافة التطويل لذكرنا جملة منها من شاء فليرجع الى التهذيب
والاستبصار **الوجه الخامس عشر** منها انه قد كثرت الاحاديث الموضوعة
في زمن النبي ص والائمة ع ووضاع الاحاديث كانوا مستمرين من عهد سيد المرسلين ص
الى زمن الغيبة كما يظهر بتتبع الاحاديث وكتب الرجال وقد علمت سابقا ان اسباب
اختلافات الاحاديث مع كثرتها لا يمكن الامتياز بين كل واحد منها عن الاخر وقد كان من
جملتها وضع الاحاديث فالعاقل الماهر يقطع من هنا ان تحصيل القطع بصدور جميع
الروايات المختلفة المندرجة في كتب الاحاديث المنتشرة في اقطار الارض والبلاد المتباعدة
لم يكن من وسع الايمة الثلثة فضلا من امثالنا وسنذكر بعض الاحاديث الدالة على
وضع الاحاديث وعلى صرفهم الواضعين لعنهم الله في ترويجها لئلا يستبعد بعض اهل الظاهرية
ما قلناه فنقول روى الكشي باسناده عن يونس بن عبد الرحمن ان بعض اصحابنا سئله
وانا حاضر فقال له يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا
فما الذي يحملك على رد الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع
يقول لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القران والسنة او تجدون معه شاهدا من
احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي احاديث لم يحدث
بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربنا تعالى وسنة نبينا محمد ص فانا
اذا حدثنا قلنا قال الله عز وجل وقال رسول الله ص قال يونس وافيت العراق فوجدت
بها قطعة من اصحاب ابي جعفر ع ووجدت اصحاب ابي عبد الله ع متوافرين فسمعت واخذت كتبهم
فعرضتها بعد على ابي الحسن الرضا ع فانكر منها احاديث كثيرة ان يكون من احاديث ابي عبد الله ع
قال لي ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله ع لعن الله ابا الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا
هذا في كتاب اصحاب ابي عبد الله ع فلا تقبلوا علينا خلاف القران فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة
القران وموافقة السنة انا عن الله وعن رسوله نحدث ولا نقول قال فلان وفلان فيتناقض كلامنا

ان كلام

ان كلام آخرنا مثل كلام اولنا مصداق لكلام آخرنا واذا اتاكم من يحدثكم بخلاف
ذلك فردوه عليه وقولوا انت اعلم وما جئت به فان مع كل قول منا حقيقة
وعليه نورا فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان وايضا روى الكشي باسناده
عن يونس عن هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله ع يقول كان المغيرة بن سعيد يتعمد الكذب
على ابي ويأخذ كتب اصحابه وكان اصحابه المستترون باصحاب ابي يأخذون الكتب من اصحاب
ابي فيدفعونها الى المغيرة فكان يدس فيها الكفر والزندقة ويسندها الى ابي ثم يدفعها
الى اصحابه فيامرهم ان يبثوها في الشيعة فكلما كان في كتب اصحاب ابي من الغلو فذاك
مما دسه المغيرة بن سعيد في كتبهم وايضا قال الصادق ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب
عليه نقله المحقق في المعتبر وغيره في غيره فاعتبروا يا اولي الالباب فهل يبقى بعد ورود
امثال هذه الاحاديث لاحد ان يدعي ان احاديث كتابه مع كونه مشتملا على احاديث
كثيرة مختلفة جميعها مقطوع الصدور عن الائمة عليهم السلام **الوجه السادس**
عشر منها انه يظهر بعد الرجوع الى كتب الرجال ان القدماء ما كانوا متفقين في تعديل
الرجال وجرحهم فكثيرا ما يتفق ان الرجل كان ثقة عند بعض القدماء ولم يكن عند بعض
آخر كذلك بل كان هذا البعض الآخر يضعفه ويرميه بالكذب والفسق واذا كان الحال
كذلك فلا ريب في ان حديث الرجل الكذائي يكون موثوقا به معتمدا عليه عند الموثق
ولا يكون كذلك عند الجارح فلما لم يفد حديثه قطعية الصدور للجارح مع كونه من القدماء
فكيف يفيد قطعية الصدور لنا **الوجه السابع عشر** منها ما روى محمد بن يعقوب الكليني
في الكافي باسناده عن ابان عن ابي عبد الله ع قال ان للجمعة حقا وحرمة واياك ان تضيع
او تقصر في شيء من عبادة الله والتقرب اليه بالعمل الصالح وترك المحارم كلها فان الله
يضاعف فيه الحسنات ويمحو فيه السيئات ويرفع فيه الدرجات قال وذكر ان يومه
مثل ليلته فان استطعت ان تحييها بالصلوة والدعاء فافعل فان ربك ينزل في اول ليلة

الجمعة الى سماء الدنيا فيضاعف فيه الحسنات ويمحو السيئات وان الله واسع كريم قال
ابن بابويه في الفقيه وروى عبد العظيم بن عبد الله الحسني رضي الله عنه عن ابراهيم
بن ابي محمود قال قلت للرضا يا ابن رسول الله ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس
عن رسول الله انه قال ان الله تبارك وتعالى ينزل في كل ليلة الجمعة الى السماء الدنيا
فقال لعن الله المحرفين الكلم عن مواضعه والله ما قال رسول الله كذلك انما قال ان
الله تبارك ينزل ملكا الى السماء الدنيا كل ليلة في الثلث الاخير وليلة الجمعة في اول
الليل فيامره فينادي هل من سائل فاعطيه الحديث ولنكتف بهذا القدر فان فيه
كفاية ان شاء الله تعالى واياك وان نظن ان الوجوه الدالة على المطلوب منحصرة
فيما ذكرناه فانا انما اقتصرنا على هذا القدر لانه كاف فيما نحن بصدده ولان الاستيعاب
مع كونه لا يخلو عن التعسر بل التعذر يوجب التطويل الممل للناظرين وفقهم الله
لتحقيق سبيل اليقين وها انا اشرع في تضعيف ما قال صاحب الفوائد المدنية وما توفيقي
الا بالله فاقول اما ما قال من ان من تتبع كتب العلماء الذين سماهم يظهر عليه انه كان عند
القدماء كتب واصول كان مرجعهم في عقائدهم واعمالهم فما المراد منه فان كان مراده
ان جميع القدماء كانوا متفقين في الاعتماد على كل واحد من الاصل والكتاب فلا نسلم
دلالة كتب العلماء على ذلك وايضا مع قطع النظر عن الدلالة لم يكن الامر كذلك كما عرفت
وان كان مراده ان بعض القدماء كان يعتمد على بعض والبعض الاخر على البعض الاخر فهب الامر
كذلك لكن لا يفيده واما قوله انهم كانوا متمكنين من استعلام احوال احاديث تلك الكتب الى
اخره فهذا الحكم في حق جميع الاماميين المنتشرين في اقطار الارض في محل الخفاء والتمكن في
حق بعضهم لا يفيد القطعية في حق الباقين على انا نقول سلمنا التمكن لكن ما كانوا مكلفين بتحصيل
القطع بل تكليفهم كان كتكليفنا في تحصيل الظن بصدور الحديث عن المعصوم او بصحة مضمونه
اما قوله بان ارباب التواريخ لا يرضون الى اخره فحاشا ان نظن باحد من العلماء الاماميين

ان ياخذ

ان ياخذ الاحاديث من موضع لا يعتمد عليه فضلا عن الائمة الثلاثة وغيرهم من العلماء السابقين
لكنا نقول ان وجوه الاعتماد على اختلاف الاراء كثيرة ووجه الاعتماد عند بعض
العلماء لا يوجب ان يكون وجه الاعتماد عند بعض آخر ايضا على انا نقول الاعتماد على الرواية
عن المعصوم امر والقطع بصدور الرواية عن المعصوم امر آخر فان بينهما عموما من وجه
لاجتماعهما في موضع يكون الرواية معلوم الصدور عن المعصوم ويكون مضمونها مطابقا للظاهر
الكتاب او السنة او الاجماع ولافتراقهما حيث يكون المضمون مطابقا ولم يكن صدور الرواية
مقطوعا وحيث يكون الرواية معلوم الصدور ومضمونها غير مطابق فالاعتماد لا يدل
على قطعية الصدور كما لا يخفى اما قوله وقد علمت وفور القرائن الموجبة للقطع بما هو
حكم الله في الواقع الى اخره فهذا مما هو متفرد به والا انك قد عرفت فيما سبق ان ثقة الاسلام
محمد بن يعقوب الكليني اعترف بعدم العلم بما هو حكم الله في الاخبار المختلفة حيث قال
مشيرا الى مضمون الاحاديث الواردة في طريق الجمع بين الاخبار المختلفة ونحن لا نعرف
من جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم اما قوله
فنقول بقيت في زماننا بمن الله تعالى وبركات ائمتنا قرائن موجبة للقطع العادي
بورود الحديث عنهم منها انه كثيرا ما يقطع الى اخره فهذا مما يضحك عليه الثكلى فان الاحاديث
لو دلت بنفسها بانضمام امثال تلك القرائن على صدق الراوي ما احتاج طائفة العلماء
الفحول الى تجشم تدوين الكتب المبسوطة في تحقيق الرجال وتمييز الثقة عن غيره ولو فرض
تحقق امثال هذه الاحاديث فهو انما تكون على سبيل الندرة لا على سبيل الوفور كما هو
مدعى الخصم اما قوله منها تعاضد بعضها ببعض فهذا من القرائن المفيدة لظنية الصدور
دون اليقين نعم لو بلغ التعاضد مرتبة يخرج بها الخبر عن خبر الاحاد ويدخل في المتواترات
فلا نزاع لنا في قطعية صدوره اما قوله منها نقل العالم الثقة الى آخره فهذا لا يفيد قطعية الصدور
اصلا فانه من الجائز ان يكون متمسكه في نقل الحديث عن كتاب رجل وجها من الوجوه

بحيث لا يكون هذا الوجه مسلّماً عند البعض الآخر مثلاً محمد بن الحسن بن الوليد لا يعتمد
على رواية يختص بها محمد بن عيسى عن يونس وباقي الاصحاب ينكرون ذلك القول
ويقولون من مثل محمد بن عيسى فلا ريب في ان الاصحاب يعتمدون على الرواية الكذائية
ولا يكون هذا الاعتماد موجباً القطعية صدور تلك الرواية عن محمد بن الحسن ونظائر
ذلك كثيرة واما قوله ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي الى آخره حاصله
ان الشيخ الجليل ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني والشيخ الصدوق محمد بن بابويه قد صرحا
في مبدأ الكافي والفقيه بصحة جميع ما فيهما وكذا رئيس الطائفة قال بانه اخذ الاحاديث
من الاصول المعتمدة وقولهم حجة وانا نذكر اولاً عبارة الكافي والفقيه ثم نجيب عما استدل
به فنقول قال الشيخ الجليل في الكافي مخاطباً الى الاخ في الدين وقلت انك تحب ان يكون
عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
ويأخذ منه من يريد علم الدين بالآثار الصحيحة عن الصادقين ع الى آخره وقال الشيخ
الصدوق في الفقيه ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووا بل
قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي
تقدس ذكره انتهى واذا عرفت ذلك فاقول انا لا نسلم ان معنى الصحة عند القدماء
هو العلم والقطع بصدور الرواية عن المعصوم ع لم لا يجوز ان يكون المراد من الصحة
هو الوثوق به والركون اليه كما افاده بعض المحققين وح نقول انه لا ريب في ان احاديث
الكافي والفقيه كلها مما يوثق به عند الشيخين الصدوقين ولا يلزم من هذا انهما
كانا قاطعين بصدور جميع اخبار الكتابين عن الائمة ع فان الوثوق يكفي له
قيام نوع من القرائن المفيدة لقوة الظن وايضاً لا يلزم من وثوق الاخبار عند الشيخين
وثوقها عند غيرهما ايضاً فانك عرفت ان مايه الوثاقة تختلف باختلاف الآراء ويوجد
عند بعض ويفقده عند بعض آخر وايضاً نقول معنى صحة خبر عن شخص بحسب العرف هو

صدوره عنه في نفس الامر لكن الحكم بالصحة غير الصحة ويكفي للحكم بالصحة كون الحاكم ظاناً
بصدوره عنه فان الظن من اقسام التصديقات فلم لا يجوز ان يكون معنى كلامهم ان اخبار
الكتابين صادرة عن الائمة بحسب اعتقادهم وهو اعم من اليقين سلّمنا ان مرادهم
ان اخبار الكتابين مقطوع الصدور عن الائمة ع لكن هذا خبر واحد وقد عرفت
ان خبر الواحد لا يفيد اليقين سيما مع قيام الدلائل الدالة على خلافه وقد سبق
جملة منها وايضاً قد نبهناك في اثناء تحرير بعض عبائر العدة فيما سبق ان كلام الشيخ
فيها صريح بان كون الحديث صحيحاً ليس مما يتفق عليه القدماء بل كانوا مختلفين
فيها فعليك بالرجوع اليه فانه مفيد في هذا الباب اما قول صاحب الفوائد المدنية
ومنها ان يكون راويه احداً من الجماعة الى آخره فالجواب عنه انه ان كان نقل الاجماع
متواتراً بالنسبة الينا وكان دخول المعصوم ع فيه ايضاً متيقناً فلا شك في انه يفيد لنا
الجزم بان خبره صحيح موثوق به لكن اين التواتر فيما نحن فيه فان نقل هذا الاجماع
في كثير من المواضع منحصر في الكشي فان النجاشي والشيخ انما يسندان نقل الاجماع الى
الكشي كما يظهر بالرجوع الى كتب الرجال واين القطع لنا بدخول المعصوم ع فيه واين لنا
العلم بان المراد من الصحيح هو الجزم بصدور الرواية عن المعصوم ع والعجب من هذا
الفاضل فانه كثيراً ما يطعن على المجتهدين في تمسكهم بالاجماع ويستبعد حصول العلم
بانعقاد الاجماع وكيف تشبث بهذا الاجماع المنقول من الكشي مع كون الشيعة وعلمائهم
منتشرين في اقطار الارض والبلاد المتباعدة من اليمن والحجاز والعراق والشام
والمعصوم ع غائب مع ان هذا الاجماع ثمرته يظهر في الاصول والاجماع المدعى
من المجتهدين في الفروع والاول اهم من الثاني قوله ومنها ان يكون راويه من الجماعة
الى آخره هذا انما يصح اذا يحصل لنا العلم والقطع باعيانهم وباخبارهم وكلا الامرين
مفقودان في زماننا وهذا ظاهر **قوله الوجه الاول** هذا انما يلزم اذا كانوا متفقين

فى الاداء وفى توثيق الرجال وتضعيفهم ولم يكن الدسّاسون الاحاديث الموضوعة
فى كتب احاديث اصحاب الائمة موجودين فى زمان كل معصوم والمعلوم خلاف
ذلك كما عرفت وان كنت فى ريب من ذلك فعليك بمطالعة رواية يونس بن عبد الرحمن
المسطورة عن قريب الا ترى كيف اشتبه الامر على اصحاب ابى جعفر وابى عبد الله ع
مع كونهم متوافرين موجودين فى زمن المعصومين حتى اخذ يونس منهم احاديث وكتبهم
وعرض على الرضا ع فانكر كثيرا من احاديثهم وصرح بانها موضوعات فقس الحال على ذلك
فى وقت كل امام مع انتشار كتب الاخبار والرواة والوضّاع فى البلاد المتباعدة اما قوله
الوجه الثانى الى آخره فنقول لا نسلم انهم كانوا مكلفين بتحصيل القطع واليقين
كما يظهر من سجية اصحاب الائمة ع بل انهم كانوا مامورين باخذ الاحكام من الثقاة ومن
غيرهم ايضا مع قيام قرينة تفيد الظن كما عرفت مرارا بانحاء مختلفة كيف ولو لم يكن
الامر كذلك لزم ان يكون اصحاب ابى جعفر والصادق ع الذين اخذ يونس كتبهم
وسمع احاديثهم مثلا هالكين مستوجبين النار وهكذا حال جميع اصحاب الائمة ع
فانهم كانوا مختلفين فى كثير من المسائل الجزئية الفرعية كما يظهر ايضا من كتاب العدة
وغيره وقد عرفته ولم يكن احد منهم قاطعا بما يرويه الآخر فى مستمسكه كما يظهر ايضا
من كتاب العدة وغيره ولنذكر فى هذا المقام رواية رواها محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى
فانها مفيدة لما نحن بصدده ونرجو من الله ان يطمئن بها قلوب المؤمنين ويحصل
لهم الجزم بحقيقة ما ذكرناه فنقول قال ثقة الاسلام فى الكافى على بن ابراهيم عن الربيع
بن الوسيع قال لم يكن ابن ابى عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئا ولا يغبّ اتيانه ثم انقطع
عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمى كان احد رجال هشام وقع بينه
وبين ابن ابى عمير ملاحاة فى شئ من الامامة قال ابن ابى عمير الدنيا كلها للامام على جهة الملك وانه
اولى بها من الذين هى فى ايديهم وقال ابو مالك كذلك املاك الناس لهم الا ما حكم الله

للامام

للامام من الفئ والخمس والمغنم فذلك له وذلك ايضا قد بيّن الله للامام اين يضعه
وكيف يصنع به فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا اليه فحكم هشام لابى مالك على ابن ابى عمير
فغضب ابن ابى عمير وهجر هشاما بعد ذلك فانظروا يا اولى الالباب واعتبروا يا اولى الابصار فان
هذه الاشخاص الثلثة كلهم كانوا من ثقات اصحابنا وكانوا من اصحاب الصادق والكاظم
والرضا عليهم السلام كيف وقع النزاع بينهم حتى وقعت المهاجرة فيما بينهم مع كونهم
متمكنين من تحصيل العلم واليقين عن جناب الائمة ع فلابد لهذا الفاضل من التزام احد
الامرين اما تفسيق هؤلاء الاجلاء واما ان يختار ما اخترناه قوله **الوجه الثالث**
الى آخره فالجواب عنه انا لا نسلم انهم لم يمهدوا لنا اصولا معتمدة ولا نقول بعدم التمهيد
لكن ليست هى الاحاديث المقطوع الصدور وانهم من غاية شفقتهم لم يكلفونا بتحصيل
اليقين بصدور الاحاديث بل اكتفوا بتحصيل نوع من الظن المعتمد عند الاصحاب **الوجه**
الرابع الى آخره فالجواب عنه انا لا نسلم ذلك لكن لا يفيد اما قوله **الوجه الخامس**
فلا نسلم ان هذا يفيد اليقين فانه كثيرا ما ترى ان شيخ الطائفة يحمل الحديث
المروى من كتب الذين نقل اجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم على وهم الراوى او على
ضعف الرواية من حيث ضعف بعض الرواة وغيره ومنها رواية حسن بن محبوب فى كتاب
المشيخة ذكرها الشيخ فى الاستبصار فى باب المراة اذا انزلت وغير ذلك فى المواضع
الكثيرة فعليك بالتتبع والتفحص البالغ وايضا قد عرفت فيما سبق ان هذا الاجماع
المنقول من قبيل اخبار الاحاد ولا يفيد الا الظن سيما نظرا الى الاختلاف
الواقع فيما بينهم فى تحقيق اعيان المجمع عليهم كما عرفت فى روايات الكشى الواقعة فى
تضاعيف كلام هذا الفاضل اما قوله **الوجه السادس** الى آخره فهذا مما
يفيد قوة الظن لا انه يدخل فى باب المتواترة اما قوله **الوجه السابع** الى آخره
فالاعراض عنه جواب ما قوله **الوجه الثامن** الى آخره فهذا ايضا كامثاله لا ينتج المطلوب

فان اسباب الترجيح عند القدماء لم تكن منحصرة في كون الراوي ثقة كما سيتضح
من كلام بعض الاعلام بل في زماننا ايضا ليست منحصرة فيه لمكان مطابقة مضمون الخبر
لظاهر القران او السنة المتواترة او الاصل وغير ذلك لكن هذا لا يوجب قطعية الصدور
كما لا يخفى وقس على حال ذلك سائر الوجوه الركيكة التي ذكرها فان بعضها لا يخفى
على الناظرين في كلام هذا الفاضل بعدم ظهور ضعفه عندهم وهذا الا ان يكون
ممن ختم الله على قلوبهم وعلى ابصارهم غشاوة فان صاحب هذه المرتبة لا يهتدي الى طريق
الرشاد وان كان الامر في غاية الوضوح ونهاية السداد **تذنيب** ولنختم ذلك
المقصد بذكر بعض مطاعن العلامة الحلي ره التي طعنه بها صاحب الفوائد المدنية
وتحقيق المرام فيه وعلى الله التوكل وبه الاعتصام فنقول قال صاحب الفوائد المدنية
المقدمة في ذكر ما احدثه العلامة الحلي ومن وافقه خلافا لمعظم الامامية اصحاب الائمة
وهو امران احدهما تقسيم الاحاديث كتبنا الماخوذة عن الاصول التي الفها اصحاب الائمة
بامرهم ليكون مرجعا للشيعة في عقائدهم واعمالهم لا سيما في زمن الغيبة الكبرى
لئلا يضيع من كان في اصلاب الرجال من شيعتهم الى اقسام اربعة وعلى زعمه معظم تلك
الاحاديث الممهدة في تلك الاصول بامرهم غير صحيح ونعمه هذا انشاء من حدة ذهنه
واستعجاله في التصانيف وهو بين اصحابنا نظير فخر الرازي بين العامة ثم ذكر الامر الثاني وليس
هذا موضع ذكره ثم نقل في موضع اخر كلام الشيخ بهاء الملة والدين العاملي المتضمن
لبيان المعذرة في باب ما احدثه العلامة الحلي من تقسيم الاحاديث الى اقسام اربعة
ورده بوجوه عديدة ونحن نذكر كلام الشيخ وما سنح لي في تاييد كلامه وحصر كلام
هذا الفاضل وتضعيفه فانه وان كان موجبا للتطويل لكن لا يخلو عن التحصيل قال
الشيخ المسطور في اوائل كتاب مشرق الشمسين استقر اصطلاح المتاخرين من علمائنا رضي الله
عنهم على تنويع الحديث المعتبر ولو في الجملة الى الانواع الثلثة المشهورة اعني الصحيح والحسن

والموثق

والموثق بانه ان كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق فصحيح او
اماميين ممدوحين بدونه كلا او بعضا مع توثيق الباقي فحسن او كانوا كلا او بعضا
غير اماميين مع توثيق الكل فموثق وهذا الاصطلاح لم يكن معروفا بين قدمائنا
قدس الله ارواحهم كما هو ظاهر لمن مارس كلامهم بل كان المتعارف بينهم اطلاق الصحيح
على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق
به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة التي
نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة باصحاب العصمة سلام الله عليهم
وكانت متداولة لديهم في تلك الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة
النهار ومنها تكرره في اصل او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة
معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى احد الجماعة الذين اجمعوا على
تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان
بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم
كعمار الساباطي ونظرائه ممن عده شيخ الطائفة في كتاب العدة كما نقله المحقق في
مبحث من المعتبر ومنها اندراجه في احد الكتب التي عرضت على احد الائمة فاثنوا على مولفها
ككتاب عبيد الله الحلبي الذي عرض على الصادق وكتاب يونس بن عبد الرحمن
والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع
بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مولفوها من الفرقة الناجية
الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار او من
غير الامامية ككتاب حفص بن غياث القاضي وكتب الحسين بن عبد الله السعدي
وكتاب القبلة لعلي بن الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام
محمد بن بابويه قدس الله سره على متعارف المتقدمين من اطلاق الصحيح على

ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث فى كتاب من لا يحضره
الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها المعوّل واليها المرجع وكثير من
تلك الاحاديث بمعزل عن الاندراج فى الصحيح على مصطلح المتاخرين ومنخرط فى سلك
الحسان والموثقات بل الضعاف وقد سلك على ذلك المنوال جماعة من اعلام علماء
الرجال فحكموا بصحة حديث بعض الرواة الغير الامامية كعلى بن محمد بن رباح وغيره
لما لاح لهم من القرائن المقتضية للوثوق بهم والاعتماد عليهم وان لم يكونوا فى عداد الجماعة
الذين انعقد الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم والذى بعث المتاخرين نور الله مراقدهم
على العدول عن متعارف القدماء ووضع ذلك الاصطلاح الجديد هو انه لما طالت
الازمنة بينهم وبين الصدر السالف وآل الحال الى اندراس بعض كتب الاصول المعتمدة لتسلط
حكام الجور والضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم
من كتب الاصول فى الاصول المشهورة فى هذا الزمان فالتبست الاحاديث المأخوذة من الاصول
المعتمدة من غير المعتمدة واشتبهت المتكررة فى كتب الاصول بغير المتكررة وخفى عليهم قدس
الله ارواحهم كثير من تلك الامور التى كانت سبب وثوق القدماء بكثير من الاحاديث ولم يمكنهم الجرى
على اثرهم فى تمييز ما يعتمد عليه مما لا يركن اليه فاحتاجوا الى قانون تتميز به الاحاديث
المعتبرة عن غيرها والموثوق بها عما سواها فقرروا لنا شكر الله سعيهم ذلك الاصطلاح
وقربوا الينا البعيد ووصفوا الاحاديث الموردة فى كتبهم الاستدلالية بما اقتضاه ذلك
الاصطلاح من الحسن والصحة والتوثيق واول من سلك ذلك الطريق من علمائنا
المتاخرين شيخنا العلامة جمال الحق والدين الحسن بن المطهر الحلى قدس الله روحه
ثم انهم اعلى الله مقامهم ربما يسلكون طريقة القدماء فى بعض الاحيان فيصفون
مراسيل بعض المشاهير كابن ابى عمير وصفوان بن يحيى بالصحة لما شاع من انهم لا يرسلون
الا عن عدل متفقون بصدقه بل يصفون بعض الاحاديث التى فى سندها من يعتقدون

انه فطحى

انه فطحى او ناووسى بالصحة نظرا الى اندراجهم فيمن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم وعلى
هذا جرى العلامة قدس سره فى المختلف حيث قال فى مسئلة ظهور فسق امام الجماعة
ان حديث عبد الله بن بكير صحيح وفى الخلاصة حيث قال ان طريق الصدوق الى ابى مريم
الانصارى صحيح وان كان فى طريقه ابان بن عثمان مستندا فى ذلك الى اجماع العصابة
على تصحيح ما يصح عنهما وقد جرى شيخنا الشهيد طاب ثراه على هذا المنوال ايضا كما
وصف فى بحث القراءة من الشرح حديث الحسن بن محبوب عن غير واحد بالصحة وامثال
ذلك فى كلامهم كثيرة فلا تغفل انتهى كلامه اعلى الله مقامه ولا يخفى على ذوى الالباب متانة
هذا الكلام ورونقه وانا نقول تاييدا لكلام الشيخ العاملى قدس الله سره وتتميما للمرام
انه قد ثبت لنا اتفاقا انه لم يثبت الى الآن ان الائمة الثلاثة ادعوا قطعية صدور جميع احاديث
الكتب الاربعة عن الائمة ولا شك ان احاديث كتبهم مختلفة الظواهر لا يمكن العمل
بظواهر كل منها فلا بد لنا من ترجيح بعضها على البعض ولا شك فى ان خبر الثقة راجح
على خبر غيره وهكذا خبر الموثق وخبر الامامى على خبر من ليس كذلك فلا بد
من تمييز كل قسم عن الآخر وبيان احكام كل منها وقت التعارض ووقت الانفراد وهذا التمييز
هو بعينه التقسيم الى الاقسام الاربعة سلمنا ان دعواهم هو قطعية الصدور لكن قولهم ليس
لنا بحجة شرعية فان التقليد مع امكان التحقيق باطل بالاتفاق بل الخصوم يبالغون فى
حرمة التقليد جدا كما يظهر بالرجوع الى الفوائد المدنية على ان قول كل منهم مكذب
لقول الآخر على هذا التقدير فانك عرفت مما سبق ان بعضا منهم يضعف رواية بعض
آخر من حيث ضعف بعض الرواة واضطراب عبائر بعض الاحاديث وغير ذلك وهذا يستلزم
عدم تسليم قوله بقطعية الصدور وليس عندنا ترجيح لقول احدهم على القول الآخر فلا بد
لنا من ترجيح بعض الاخبار المختلفة على بعض آخر وبيان احكام كل منها من حيث السند
ولا يتصور الا بالتقسيم وايضا نقول ان الشيخ صرح فى فهرست مشيخة الاستبصار انه لم يشذ

من الاخبار المختلفة الا الاخبار النادرة ولا شك في ان غير الخبر النادر ليس بمنحصر في
المقطوعات المعلومات فعلى ما قال هذا الشيخ الجليل ينبغي ان يكون في كتابه
بعض الاحاديث الضعيفة ايضا ولما لم يميزها فلا بد لنا من ترجيح بعضها على بعض
وقد عرفت ان من جملة المرجحات كون وثاقة الرجال وهو موقوف على تقسيم الاحاديث
الى الاقسام الاربعة وبيان احكام كل منها وايضا ذكر فيه انه اخذ احاديث الاستبصار
من اصول جماعة وكتبهم وذكر من جملتهم سهل بن زياد الذي قال في حقه انه ضعيف
وقال الكشي علي بن محمد القتيبي قال كان ابو محمد الفضل لا يرتضي سهل بن زياد ويقول هو
احمق وقال العلامة انه ضعيف في الحديث غير معتمد عليه وايضا ذكر منهم علي بن حاتم القزويني
الذي قال النجاشي في حقه ثقة من اصحابنا في نفسه يروي عن الضعفاء وقال
الشيخ في حقه له ان كتبا جيدة معتمدة ومنهم حسين بن سفيان البزوفري المجهول
وابو طالب الانباري المختلف فيه فثبت من هذا ان بعض احاديث الاستبصار بل التهذيب
ايضا ما اخذه كتب جماعة من الضعفاء ولم يصل الينا وجه اعتماد الشيخ عليها ووجه اخراجه
في كتابي الحديث فيحتمل ان الوجه الذي اعتمد به يكون غير صالح للاعتماد بحسب رائنا ومع هذا
الاحتمال لا يجوز الاعتماد على جميع احاديث كتاب الشيخ الا مع انضمام بعض المرجحات وقد
علمت ان من جملتها ملاحظة احوال الرجال وهكذا حال احاديث الفقيه فانه قال في اوله
انه اخذ الاحاديث من كتب الجماعة واصولهم ولم يحصهم وذكر في اخره اسناده التي كثير منها مشتمله
على الضعفاء فحصل العلم لنا بهذا ولم يصل الينا وجه الاعتماد وايضا قد ذكر الشيخ انه اخذ
من كتب جماعة سماهم في اخر الاستبصار وهم في انفسهم ثقاة لكن طرقهم الى المعصوم متضمنة على
الضعفاء والمجاهيل ونحوها وكون الرجل ثقة لا يستلزم ان لا يروي عن الضعفاء كما قيل في
حق احمد بن خالد البرقي وعلي بن حاتم القزويني فمع هذا الاحتمال لا بد لنا من التفحص
عن احوال الرجال الذين مشتملة عليهم اسناد الاحاديث التي اخرجها الشيخ والصدوق

ايضا

ايضا من كتب الثقاة وايضا كتب اصحابنا القدماء الذين اخرج الايمة الثلاثة الاحاديث
من كتبهم لم يكن جميع كتبهم في مرتبة الشهرة والتواتر في نسبتهم الى المولفين بمنزلة
تواتر الكتب الاربعة في زماننا في نسبتها الى الايمة الثلاثة بقرينة كثرة المصنفات
والاصول في سابق الزمان واستغناء الاصحاب ببعض المصنفات عن بعض اخر
كما يظهر بالرجوع الى كتب الفهارس وبقرينة ظهور الخلاف الواقع فيما بينهم في نسبة
بعض الكتب الى بعض المولفين كما هو ظاهر لمن هو ماهر فلا بد من ملاحظة احوال الرجال
الذين وصل بوسائطهم الكتب الى الايمة الثلاثة سلمنا الشهرة وسلمنا كون الكتب
الماخوذة عنها الاحاديث مرجعا للاصحاب المتقدمين لكن لا يلزم من هذا ان يكون
جميع الاحاديث الماخوذة منها مقطوع الصدور عن الايمة الاثنى عشر ان الكتب الاربعة
مع كونها للمجتهدين معولا عليها ومعتمدا عليها ليس جميع احاديثها مقطوع الصدور
عنهم فلا يكون حال كتب المتقدمين بالنسبة الى الايمة الثلاثة على ذلك المنوال وايضا
قد نشاهد ان الشيخ يضعف الحديث الذي اخذه من الكتاب الذي حكم الشيخ الصدوق
في الفقيه بكونه المعول والمرجع والشيخ ايضا حكم باعتماده ومنه كتاب النوادر لاحمد بن
محمد بن عيسى فان الصدوق قد صرح في اول الفقيه من جملة ما اخذ احاديث الفقيه نوادر احمد
بن محمد بن عيسى وصرح الشيخ في فهرس الاستبصار بان ما يروي عن احمد المسطور اخذه
من نوادره ومع هذا قال في باب العير من كتاب الاستبصار هكذا اما ما رواه احمد بن محمد بن عيسى
الى اخره فاول ما في هذا الخبر انه مرسل وراويه علي بن حديد ضعيف ومنه كتب حسين بن سعيد
فان الصدوق صرح بكون ما اخذ احاديث الفقيه كتب حسين بن سعيد والشيخ في باب السهو في صلوة
المغرب ضعف الحديث الذي اخذه من كتب حسين بن سعيد بان الاصل فيه هو عمار الساباطي
وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعمل به على ما يختص بروايته ولنكتفين بهذا القدر
فان فيه كفاية ان شاء الله تعالى وهداية لاستخراج امثال تلك الوجوه من الوجوه الكثيرة

والله الهادى الى طريق الرشاد اما ما قال صاحب الفوائد المدنية فى تضعيف كلام شيخ
بهاء الملة والدين العاملى فمحصل تطويله الذى لا طائل تحته يرجع الى امور الاول
منها ان احاديث كتبنا مقطوع الصدور فما الفائدة فى ملاحظة احوال الرجال وقد
عرفت ضعفه **والثانى** منها ان موجب احداث تلك المصطلحات و القواعد
هو مطالعة علمائنا مثل ابن الجنيد و ابن عقيل و الشيخ المفيد و السيد المرتضى
والعلامة لكتب المخالفين والتسهم بها ولا يخفى ان هذا سوء ظن بالعلماء الكرام
تجاوز الله عن سيئاته **والثالث** منها ان تحريص الصادقين على جمع الاحاديث
وتدوينها مقتضى لبقاء تلك الاحاديث ولا يخفى عليك انا لا نظن باحد من المسلمين
انه يحكم بتلف جميع احاديث الائمة المعصومين فضلا عن علماء المجتهدين لكن لا يلزم من هذا
ان لا يكون للاحاديث الموضوعة وجود اصلا **الرابع** منها ان ما قال الشيخ البهائى
بضياع الاصول فالامر ليس كذلك فان تلك الاصول كانت باقية الى زمن الائمة
الثلاثة لا يخفى عليك انا نبهناك مرارا ان هذا الفاضل مع ادعائه الفضيلة و تخطئة
السابقين لا يفهم مراد العلماء من عباراتهم مع كونه فى غاية الوضوح اذ ادعاء الشيخ
البهائى ان بعض كتب الاصول ضاع فى زمن الائمة الثلاثة بل كلامه صريح فى ان بعض
الاصول المعتمدة اندرس فى زمن العلامة وغيره من المتاخرين ولعل الفاضل لا يطيق انكاره
اما ما قال هذا الفاضل من ان عدم الضياع فى زمن الائمة يكفينا فليس الامر كذلك
لما عرفت ان احاديث كتب الائمة الثلاثة كان ماخذها كتبا كثيرة غير الاصول الاربعمائة
المصنفة فى زمن الصادق وليس جميع الماخذ بحيث يكون جميع احاديثها معتمدة
عند الجميع بالاتفاق فلا بد لنا من الترجيح بين الاحاديث المختلفة منها باحد الوجوه المرجحة
التى مذكورة فى كتب الاصول ومن جملتها الترجيح بملاحظة احوال الرجال وهذا هو
المطلوب بسم الله الرحمن الرحيم **المقصد الثالث فى الاجماع**

المقصد الثالث فى الاجماع

وفيه مباحث

وفيه مباحث **الاول** فى ماهيته وهو فى اللغة بمعنى العزم ومنه قوله تعالى فاجمعوا امركم
وقوله لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وايضا بمعنى الاتفاق يقال اجمع القوم على
كذا اى اتفقوا عليه و فى الاصطلاح على مسلكنا اتفاق طائفة على امر لم يكن المعصوم ع
خارجا منها وهذا اولى مما قال به العلامة فى تعريفه من انه اتفاق اهل الحل والعقد من امة
محمد على امر من الامور اما اولا فلان لفظ اهل الحل والعقد مبهم غير واضح المراد منه ينبغى
الاحتراز عنه فى التعريف واما ثانيا فلان قيد من امة محمد لا يناسب مسلكنا فان اعتقادنا
معاشر الامامية ان فى كل زمان لا بد من وجود معصوم ع اما نبى او وصى نبى يكون اتفاق من
يعتبر قوله فى اى زمان اتفق اجماعا وحجة لا تخصيص له باتفاق امة محمد ص كما لا يخفى الا ان يقال
ان المطلوب بيان الاجماع الذى هو من الادلة الشرعية لنا والاجماع الذى كان انعقد
قبل نبينا لا يكون دليلا لنا فى اثبات الاحكام وايضا يلزم على تعريفه ان اريد باهل الحل
جميع اهل الحل كما هو ظاهره ويظهر من النهاية ايضا ان اتفاق طائفة يكون المعصوم ع فيهم مع
اختلاف الباقين لا يكون اجماعا والحال انه اجماع وحجة كما سيتضح ان شاء الله تعالى وان اريد
باهل الحل اهل الحل فى الجملة فيلزم ان يكون اتفاق اثنين او ثلثة من اهل الحل مطلقا اجماعا
والظاهر انه لا يقول به احد وايضا اولى مما قال به الشيخ بهاء الملة والدين من انه اجماع
رؤساء الدين من هذه الامة فى عصر على امر لكونه غير جامع لخروج اجماع زمن الانبياء
السابقة على نبينا واجماع الطائفة يكون المعصوم ع داخلا فيهم مع خلاف الباقين اما
على مسلك المخالفين فالاولى ان يقال انه عبارة من اتفاق رؤساء الدين من امة محمد ص
على امر فى عصر وهذا اولى مما قال به فى تفسير النظام وهو كل قول قامت حجيته حتى قول
الواحد ومما قال الغزالى من انه اتفاق امة محمد ص خاصة على امر من الامور الدينية
ومما قال به ابن الحاجب من انه اجماع المجتهدين من هذه الامة فى عصر على امر لعدم تعينه
الاول بدخول قول الواحد مع انه لا يسمى اجماعا ولاستلزام الثانى عدم انعقاد

الاجماع الى يوم القيمة ولعدم جامعية الثالث بخروج اجماع المتكلمين على
مسئلة كلامية والحال انه منه كما يظهر من كلام العلامة رحمه الله اعلم ان النسبة بين
اجماعنا وبين اجماع المخالفين كاد ان يكون من قبيل النسبة العموم والخصوص من وجه
لاجتماعهما في صورة اجتمعت الامة جميعا على امر ويكون المعصوم داخلا فيهم ولتفارقهما
في صورة اتفقت الطائفة على امر ويكون المعصوم داخلا فيها وفي صورة يكون طائفة رؤساء
الدين بحسب زعم المخالفين منحصرين في اشخاص لم يكن المعصوم فيهم كما يتفق في زمن الغيبة ويحتمل
ان يكون النسبة العموم والخصوص مطلقا فان اجماع جميع رؤساء الدين في نفس الامر لا يتصور
بدون دخول المعصوم فيهم كما لا يخفى **المبحث الثاني في تحقق وحصول العلم به** اما تحققه فمنعه
بعض اصحاب النظام وبعض الشيعة قياسا على امتناع اتفاق الناس على ما كول احد في زمان
واحد عادة وهو ضعيف فان الامتناع هنا انما هو لاختلاف الدواعي بحسب اختلاف الطبائع
والامزجة اما الحكم فلا يختلف فيه الدواعي بحسب الامزجة فيجوز ان يكون الامر مرجح بديهي
مقبول الطبائع كافة اما العلم فالمنكرون بحجية الاجماع يقولون بعد تسليم تحقق العلم
به محال فان العلم باتفاق جميع العلماء المنتشرين في الشرق والغرب موقوف على العلم
باعيانهم وبتفاصيل اقوالهم وبان قول كل منهم ناش عن صميم قلبه بدون احتمال الكذب
او الخوف وكل هذه ممتنع عادة ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم في عدم امكان حصول
العلم بانعقاد الاجماع في زمان انتشار الاسلام في البلاد ولا يفيده راسا وتحقيق المقام
بحيث لا يتجاوز عنه الحق هو ان العلم بانعقاد الاجماع المعتبر عندنا كان في سالف
الزمان في زمن ظهور المعصوم في غاية السهولة فانه اذا حصل لنا العلم بكون علماء البلد
الذي وجود المعصوم فيه متفقين على حكم او اهل محلة كذلك او اهل قبيلة كذلك
يحكم بحجية هذا الاجماع قطعا وان لم يحصل لنا العلم باقوال علماء غير ذلك البلد مثلا
بل وان حصل العلم بخلافهم ولا شك في ان العلم باتفاق روساء اهل بلد و اهل محلة

على امر ليس بمستبعد فانه كثيرا ما يحصل لنا العلم باتفاق اهل البلد على امر بدون ان يصل
الينا كل واحد منهم فانا نحكم حكما جازما بان عقلاء اهل بلدنا متفقون في ان استدعاء
المرأة للرجال الى المقاربة واستدعاء الرجال للرجال الى اللواطة والاكساب الرزيلة
مثل بيع الاعزة بالاشياء الخسيسة في الاسواق عند اهل البلد عيب مع انه لم يصل الينا
قول كل واحد منهم تفصيلا وان لم يحصل لنا العلم بكيفية حصول هذا الجزم اما في هذا الزمان
فلا سبيل اليه الا بواسطة النقل وهكذا حال الاجماع المعتبر عند العامة فانه في زمان قلة المسلمين
كان في غاية السهولة وبعد كثرتهم في غاية الصعوبة ومن هنا يتجه ان دعواهم الاجماع
على خلافة ابي بكر في غاية السقوط فان الاسلام في اخر زمن النبي كان منتشرا في البلاد
والعلم باتفاقهم على خلافته عن صميم القلب ممتنع عادة **المبحث الثالث في بيان كون**
الاجماع حجة اما عندنا فلا مجال لانكاره فانك عرفت ان الاجماع عندنا كاشف عن
قول المعصوم ولا شك ان قول المعصوم حجة قال الشيخ في العدة ذهب المتكلمون باجمعهم
والفقهاء باسرهم على اختلاف مذاهبهم الى ان الاجماع حجة قال العلامة اما عندنا فظاهر
لان المعصوم سيد امة محمد فاذا فرض اتفاقهم دخل الامام فيهم فيكون حجة وهكذا قال المحقق
في المعتبر فانه قال فيه اما الاجماع فعندنا هو حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا
عن قوله لما كان حجة ولو حصل في اثنين لكان قولهما حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله
فلا تغتر اذا بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين
الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون
الاجماع حجة بل الحجة في الحقيقة انما هو قول المعصوم فلا فائدة للاجماع ولعده دليلا شرعيا
على حدة قلنا لا يلزم من كون الاجماع كاشفا ان لا يعد حجة على حدة كما ان الحكم الثابت
بالقياس في الفرع عند المخالفين القائلين به ثابت بالنص الوارد في الاصل وقياس المجتهد كاشف
عن دلالة هذا النص على هذا الحكم مع انهم يعدونه دليلا براسه وتحقيق المرام في ذلك هو ان

العلم بثبوت شئ لشئ قد يحصل بنفسه بدون توسط شئ آخر كما يحصل لنا العلم بان زيدا
كاتب ابتداء وقد يكون بتوسط شئ آخر مثل العلم بكتابته بتوسط علمنا بان كل انسان
كاتب فالعلم بقول الايمة قد يحصل بان المعصوم قال كذا وقد يحصل بتوسط ان جميع علماء
امة محمد قال كذا وقد لا يمكن لنا العلم بقوله بالطريق الاول ويمكن بالطريق الثاني فلهذا
احتجنا الى اعتبار القسم الثاني المعبر عنه بالاجماع كما احتجنا الى القسم الاول المعبر عنه
بالسنة وهكذا الحال بعينه في اخبار الايمة ع فان قولهم انما هو حجة لكونه كاشفا عن قول
الله عز وجل فنسبة قول المعصوم الى الكتاب كنسبة الاجماع الى قوله هكذا ينبغي ان يحرر ذلك المقام
ولله الحمد على ذلك ورايت تصديق ما قلنا كلام الشيخ في العدة حيث قال فان قيل اذا كان
المراعى في باب الحجة قول الامام المعصوم فلا فائدة في ان يقولوا ان الاجماع حجة ويعتبروا ذلك
بل ينبغي ان يقولوا ان الحجة قول الامام ولا يذكروا الاجماع قيل له الامر وان كان على ما تضمنه
السوال فان لاعتبارنا الاجماع فائدة معلومة وهي انه قد لا يتعين لنا قول الامام في كثير من
الاوقات فنحتاج الى اعتبار الاجماع ليعلم باجماعهم ان قول المعصوم داخل فيه ولو تعين
لنا قول المعصوم الذي هو الحجة لقطعنا على ان قوله هو الحجة ولم نعتبر سواه على حال
من الاحوال انتهى موضع الحاجة منه ويمكن لنا ان نستدل على حجية الاجماع المعتبر
عندنا بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اذ المعلوم بالبراهين القطعية ان سبيل
المومنين هو سبيل امير المومنين واولاده الطاهرين المعصومين صلوات الله عليهم
اجمعين ومتابعيهم رضوان الله عليهم اذ هم المومنون حقا اما استدلال المخالفين
هذه الاية على كون الاجماع المصطلح عندهم حجة فهو ساقط عن محل الاعتبار فانا لا نقول
بايمان المخالفين للمعصوم فلا يكون متابعة غير سبيلهم المومنين كما لا يخفى وبقوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا

وبقوله

وبقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وبقوله
تعالى اتقوا الله وكونوا مع الصادقين فان الظاهر ان نزول هذه الايات في حق
الايمة ع ومتابعيهم روى الشيخ ثقة الاسلام في الكافي بطريق صحيح عن ابي نصر
عن ابي الحسن الرضا ع قال سالته عن قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
وكونوا مع الصادقين قال الصادقون هم الايمة ع والصديقون بطاعتهم وايضا
بطريق صحيح عن بريد العجلي قال قلت لابي جعفر ع قول الله تبارك وتعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال نحن الامة
الوسط ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه وحججه في ارضه وايضا يدل على حجية
الاجماع المعتبر عندنا موثقة ابن ابي يعفور المسطورة في الكافي عن ابي عبد الله ع ان رسول
الله خطب الناس في المسجد الخيف فقال نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وحفظها
وبلغها من لم يسمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ثلث
لا يغل عليهن قلب امرء مسلم اخلاص العمل لله والنصيحة لايمة المسلمين واللزوم لجماعتهم
الحديث وايضا ما في الكافي باسناده عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال من فارق جماعة
المسلمين قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وبهذا الاسناد عن ابي عبد الله ع قال
من فارق جماعة المسلمين ونكث صفقة الامام جاء الى الله عز وجل اجذم فان قلت لو تم لي هذا
لزم ان يكون الاجماع المعتبر عند العامة ايضا حجة قلنا لا فانا نعلم بالضرورة من المذهب ان
الاجماع الذي لم يكن المعصوم ع فيه ليس بحجة وقد دل عليه الاخبار ايضا كما وقع في رسالة الصادق ع
المسطورة في روضة الكافي في حق المخالفين وقد عهد اليهم رسول الله قبل موته فقالوا
نحن بعد ما قبض الله عز وجل رسوله يسعنا ان ناخذ بما اجتمع عليه راي الناس بعد
ما قبض الله تعالى رسوله وبعد عهده الذي عهده الينا وامرنا به مخالفا لله ولرسوله فما احد
اجرى على الله ولا ابين ضلالة ممن اخذ بذلك وزعم ان ذلك يسعه والله ان الله

ام يحمل ان يكون المراد من الجماعة جماعة الصلوة فلا يتم التقريب ويحمل العموم فيتم الاستدلال الا ان يكون عن ابن ابي يعفور ايضا

على خلقه ان يطيعوه ويتبعوا امره في حيوة محمد ولعبد موته الحديث وغير ذلك اما كون
الاجماع حجة عند المخالفين فتمسكهم في ذلك الايات المسطورة وبرد علينا مناقشات
الكثيرة المسطورة في المطولات من شاء فليرجع اليها **البحث الرابع** في بيان فائدة ما قررنا
في هذا المقام ويجب به التمسك والاعتصام لدفع ما اورد على اعاظم العلماء من الذم
والملام وبالله التوفيق اعلم انك لعلك تقول سلمنا ان الاجماع في الجملة حجة لكن
لا نسلم ان الاجماع الذى ادعى به الشيخ والسيد وامثالهما حجة فانك سلمت ان العلم
في زمان انتشار العلماء بتحقق الاجماع ممتنع فنقول نعم انا اشعرنا فيما سبق ان العلم
بتحقق الاجماع في زمن الغيبة الكبرى بدون توسط النقل عسير جدا وممتنع عادة لكن
الحكم بانعقاد الاجماع الذى صدر من العلماء الكرام مثل السيد وشيخ الطائفة
والعلامة في كثير من المسائل الفرعية الجزئية لا يخلو من وجوه الاول ان يكون حكمهم
بالاجماع رجما بالغيب ترويجا لفتاويهم بدون قيام دليل عليه والثاني ان يكون وصل اليهم
نقل الاجماع من السابقين اما مسندا او غير مسند والثالث ان يكون حكمهم بالاجماع
حدسا مما فهموا شيئا من مطالعة كتب السابقين وتطابق فتاويهم اما الاول ففي غاية السقوط
لا نظن باحد من الذين اوتوا نصيبا من العلم والايمان ان يعتقد بحضرة العلماء الكرام
ذلك كيف وفي ذلك ابطال مذهب الامامية واندراس الدين ومحو آثار الائمة المعصومين
فان جل العقائد الحقة والاخبار المأثورة انما وصل الينا بوساطتهم رضوان الله تعالى
عليهم فاذا فرضنا عدم عدالتهم وعرفنا اختراع الادلة الشرعية من تبجحهم لم يبق لنا بهم
وثوق في نقل الاخبار وآثار الائمة الاطهار واما الثاني فيحتمل ذلك فان ذكر المسانيد في
الكتب الاربعة على زعم بعض العلماء كما عرفت انما هو لدفع طعن العامة والا فبسبب قيام
القرائن الدالة على صحة الاحاديث كانوا مستغنين عن ذكر الاسناد فلا يبعد ان يكون
العلماء يذكرون الاجماع باسقاط السند عن المنقول عنه روما للاختصار وعدم توجه

طعن

طعن المخالفين في ذلك فان العامة ايضا يذكرون الاجماع بدون ذكر السند ولاستغنائهم
عن السند بمعاضدة القرائن الحاصلة لهم فان قيل فلم لا يذكرون المنقول عنه قلنا ذكر المنقول
عنه في الاخبار لانه المعصوم وقوله حجة بخلاف المنقول عنه في الاجماع فانه غير المعصوم
ويحتمل ان يكون غير العادل لكن كان حصل لهم بقرائن اخر صحة قوله فلا فائدة في ذكره
اما الاحتمال الثالث فهو ايضا ممكن وهو من قبيل الاحاديث المضمرة الغير المسندة ولا باس
بذلك لقيام القرائن لهم كما عرفت اما الاحتمال الرابع فظني ان اكثر الاجماعات المدعى
كان من هذا القبيل كما يدل عليه كلام السيد في باب وجوب الغسل من جامع في الدبر
ولم ينزل قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع المكروه من ذكر او انثى
يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل
والمفعول به وان لم يكن انزل ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك
ولا سمعت من عاصرني منهم من شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذه المسئلة
اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول انه لا خلاف بين
الفريقين في هذا الحكم وقال العلامة عليه الرحمة في النهاية قال فخر الدين الانصاف انه لا طريق لنا
الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل ولنا يجد
فانا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا ونعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع
وتطابق الاخبار عليها انتهى اقول ولا باس بذلك فانا نعلم بالرجوع الى وجداننا ان اهل بلدنا او اهل
محلتنا متفقون على بعض المراسم وعلى بعض الامور بدون ان يحصل لنا العلم بتسميتهم تفصيلا و
من لسان كل واحد منهم الخبر بذلك بل قد يحصل لنا العلم بمطالعة كتب عديدة من مصنفات اصحابنا
ان بعض المسائل من اتفاقيات اصحابنا المتقدمين وان لم يحصل لنا العلم والوقوف على تصريح احد منهم
بالاجماع مثلا نعلم ان اصحابنا يجمعون على ان الاجماع الذى لا يكون المعصوم فيه ليس بحجة وان لم يحصل لنا
العلم باعيان جميع الامامية المنتشرين في الشرق والغرب فضلا عن تفاصيل اقوالهم لكن هذا العلم اليسير علم تتبع لا يجوز التخلف

عنه بل هو من قبيل التجربيات والظن المتاخم لليقين كاحاديث كتبنا فلا يبعد ان علمائنا الكرام بسبب مطالعة كتب اصحابنا المتقدمين المعاصرين للايمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين وتطابق اقوالهم وفتاويهم بسبب قرائن اخر مثل اسناد المخالفين المتقدمين بعض الفتاوى الى الفرقة المحقة حصل لهم نوع من الجزم والاعتقاد بان جل الاصحاب بحيث كان المعصوم داخلا فيه كانوا متفقين في تلك المسئلة على كذا وفي ذلك على كذا فادعوا الاجماع عليها وقد تفطنت بالاحتمال الاخر الباعث لهم على العلم بالاجماع ودعواه هو ان الشيخ قال في العدة اذا اختلف الامامية في مسئلة تظرنا في تلك المسئلة فان كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب او سنة مقطوع بها يدل على صحة بعض الاقوال المختلفين قطعنا ان قول المعصوم موافق لذلك القول ومطابق له انتهى اذ معلوم ان الاجماع المعتبر عندنا يتحقق بمجرد دخول المعصوم في جماعة وان كانت قليلة فاذا فرضنا كون الدلالة القطعية على قول كان كافيا لدعوى الاجماع كما لا يخفى فلك ان تقول عدم حجية الاجماع الذي ليس فيه المعصوم اجماعي وعدم سقوط التكليف في هذا الزمان اجماعي والقول بالحسن والقبح العقليين عند الامامية اجماعي ونظائر ذلك كثيرة كيف ولو فرضنا انسداد ابواب العلم بانعقاد اجماع الامامية لم يمكن لرئيس المحدثين محمد بن يعقوب الكليني والشيخ الصدوق دعاوى الاجماع في مواضع عديدة من مصنفاتهم والحال بخلاف ذلك وانكشف مرارا بما قلنا فانظر الى ما قال محمد بن يعقوب الكليني في الكافي في باب بيان الفرائض في الكتاب ان الله جل ذكره جعل المال كله للولد في كتابه ثم ادخل عليهم بعد الابوين والزوجين فلا يرث مع الولد غير هولاء الاربعة وذلك انه عز وجل قال يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فاجتمعت الامة على ان الله تعالى اراد بهذا القول الميراث فصار المال كله بهذا القول للولد ثم فصل الانثى من الذكر فقال للذكر مثل حظ الانثيين ولو لم يقل عز وجل للذكر مثل حظ الانثيين لكان اجماعهم على ما عنى الله

به من القول

به من القول يوجب المال كله للولد الذكر والانثى فيه سواء فلما ان قال للذكر مثل حظ الانثيين كان هذا تفضيل المال وتمييز الذكر من الانثى في القسمة وتفضيل الذكر على الانثى فصار المال كله مقسوما بين الولد للذكر مثل حظ الانثيين ثم قال فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك ولولا انه تعم ذكره اراد بهذا القول ما يتصل بهذا كان قد قسم بعض المال وترك بعضا مهملا ولكنه جل وعز اراد ان يوصل بهذا الكلام الى منتهى قسمة الميراث كله فقال وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد فصار المال كله مقسوما بين البنات وبين الابوين فكان ما يفضل من المال مع الابنة الواحدة ردا عليهم على قدر سهامهم التي قسمها الله عز وجل وكان حكمهم فيما بقي من المال كحكم ما قسمه الله عز وجل على نحو ما قسمه لانهم كلهم اولوا الارحام وهم اقرب الاقربين وصارت القسمة للبنات النصف والثلثان مع الابوين فقط فاذا لم يكن ابوان فالمال كله للولد بغير سهام الا ما فرض الله عز وجل للزوج والزوجة على ما بيناه في اول الكلام وقلنا ان الله جل وعز انما جعل المال كله للولد على ظاهر الكتاب ثم ادخل عليهم الابوين والزوجين وقد تكلم الناس في امر الابنتين من اين جعل لهما الثلثان والله عز ذكره انما جعل الثلثين لما فوق اثنتين فقال قوم باجماع وقال قوم قياسا لما ان كان للواحدة النصف كان ذلك دليلا على ان لما فوق الواحدة الثلثان وقال قوم بالتقليد والرواية ولم يصب واحد منهم الوجه في ذلك فقلنا ان الله جعل حظ الانثيين الثلثين بقوله للذكر مثل حظ الانثيين وذلك انه اذا ترك الرجل بنتا وابنا فللذكر مثل حظ الانثيين وهو الثلثان فحظ الانثيين الثلثان واكتفى بهذا البيان ان يكون ذكر الانثيين بالثلثين وهذا بيان قد جهله كلهم والحمد لله كثيرا ثم جعل الميراث كله للابوين اذا لم يكن ولد فقال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث ولم يجعل للاب تسمية انما له ما بقي ثم حجب الام عن الثلث بالاخوة فقال فان كان له اخوة فلامه السدس فلم يورث الله عز وجل مع الابوين اذا لم يكن له ولد الا الزوج والمراة

وكل فريضة لم يسمّ للاب فيها سهمًا فانما له ما بقي وكل فريضة سمي للاب فيها سهمًا كان
ما فضل من المال مقسومًا على قدر السهام في مثل بنت وابوين على ما بيّناه اوّلا ثم ذكر فريضة
الازواج فادخلهم على الولد وعلى الابوين وعلى جميع اهل الفرائض على قدر ما سمي لهم
وليس في فريضتهم اختلاف ولا تنازع فاختصرنا الكلام في ذلك ثم ذكر فريضة الاخوة
والاخوات من قبل الامّ فقال وان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت يعني
لامٍ فلكل واحد منهما السدس وان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث وهذا فيه
خلاف بين الامة وكل هذا من بعد وصية يوصى بها او دين فالاخوة من الام لهم
نصيبهم المسمّى لهم مع الاخوة والاخوات من الاب والامّ والاخوة والاخوات من الامّ
لا يزادون على الثلث ولا ينقصون من السدس والذكر والانثى فيه سواء وهكذا كله مجمع
عليه الّا ان لا يحضر واحد غيرهم فيكون ما بقي لاولى الارحام ويكونوا هم اقرب الارحام
وذو السهم احق ممن لا سهم له فيصير المال كله لهم على هذه الجهة ثم ذكر الكلالة للاب وهم
الاخوة والاخوات من الاب والامّ والاخوة والاخوات من الاب اذا لم يحضر اخوة والاخوات
لاب وامّ فقال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرأ هلك ليس له ولد وله
اخت فلها نصف ما ترك والباقي يكون لاقرب الارحام وهي اقرب اولى الارحام فيكون
الباقي لها سهم اولى الارحام ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني الاخ المال كله اذا لم يكن لها
فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين
ولا يصيرون كلالة الا اذا لم يكن ولد ولا والد فيصيرون كلالة ولا يرث مع الكلالة احد
من اولى الارحام الّا الاخوة والاخوات من الامّ والزوج والزوجة فان قال قائل فان الله
جل ثناؤه سمّاهم كلالة اذا لم يكن ولد فقال يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرأ هلك ليس له ولد فقد جعلهم كلالة اذا لم يكن ولد فلم زعمتم انهم لا يكونون كلالة
مع الام قيل له انهم قد اجمعوا جميعا انهم لا يكونون كلالة مع الاب ان لم يكن ولد والام في هذا

بمنزلة الاب لانهما جميعا يتقربان بانفسهما ويستويان في الميراث مع الولد ولا يسقطان
ابدا من الميراث فان قال قائل فان كان ما بقي يكون للاخت الواحدة وللاختين
وما زاد على ذلك فما معنى التسمية لهن النصف والثلثين وهذا كله صائر
لهن ورلجع اليهن وهذا يدل على ان ما بقي فهو لغيرهم وهم العصبة قيل له ليست العصبة
في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانما ذكر الله عز وجل ذلك وسماه لانه قد يجامعهن
الاخوة من الام ويجامعهن الزوج والزوجة فسمى ذلك ليدل كيف القسمة وكيف
يدخل النقصان عليهن وكيف ترجع الزيادة اليهن على قدر السهام والانصباء اذ لكن
لا يحيطن بالميراث ابدا على حال واحدة ليكون العمل في سهامهم كالعمل في سهام الولد على
قدر ما يجامع الولد من الزوج والابوين ولو لم يسمّ ذلك لم نهتد لهذا الذي بيّنا
وبالله التوفيق ثم ذكر اولى الارحام فقال عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله يعني ان البعض الاقرب اولى من البعض الابعد وانهم اولى من الحلفاء
والموالي وهذا باجماع ان شاء الله لان قولهم بالعصبة يوجب اجماع ما قلنا لانهم
يعطون الميراث اولى العصبة فالاولى الاولى مطلقا ثم ذكر ابطال العصبة فقال للرجال نصيب
مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما
قلّ منه او كثر نصيبا مفروضا ولم يقل فما بقي هو للرجال دون النساء وما فرض الله
عز وجل للرجال في موضع حرم فيه على النساء بل وجب للنساء في كل ما قل او كثر
وهذا ما ذكر الله عز وجل في كتابه من الفرائض وكل ما خالف هذا على ما بيناه فهو
ردّ على الله وعلى رسوله وحكم بغير ما انزل الله وهذا نظير ما حكى الله عز وجل عن
المشركين حيث يقول وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا وفي كتاب ابي نعيم الطحان رواه عن شريك عن اسماعيل بن ابي خالد عن حكيم
بن جابر عن زيد بن ثابت انه قال من قضاء الجاهلية ان يورث الرجال دون النساء

على بن ابراهيم عن صالح بن السندى عن جعفر بن بشير عن عبد الله بن بكير عن
حسين الرزاز قال أمرت من يسال اباعبد الله ع المال لمن هو للاقرب والعصبة
فقال المال للاقرب والعصبة فى فيه التراب انتهى فانظر بعين الانصاف
معرضا عن الجدل والاعتساف الى دعواه الاجماع فى مواضع كثيرة من تلك العبارة
وتفطنه به فى تلك المواضع مع كون علماء الاسلام منتشرين فى اطراف الارض وايضا
قال محمد بن بابويه القمى فى كمال الدين ان قوما قالوا بالعشرة واحتجوا بقول الصادق ع وتواصوا
بالحق يعنى بالامامة وتواصوا بالصبر يعنى فى الفترة وزعموا ان الامامة منقطعة كما انقطعت
النبوة والرسالة من نبى الى نبى ومن رسول الى رسول بعد محمد ص فاقول وبالله التوفيق
ان هذا القول مخالف للحق لكثرة الروايات التى وردت ان الارض لا تخلو من حجة الى يوم القيمة
ولم تخل من لدن آدم الى هذا الوقت وهذه الاخبار كثيرة متتابعة وقد ذكرتها فى هذا
الكتاب وهى شائعة فى طبقات الشيعة وفرقها لا ينكرها منكر ولا يجحدها جاحد ولا يتاولها
متاول ان الارض لا تخلو من امام حى معروف اما ظاهر امشهور واما خائفا مغمورا ولم
يزل اجماعهم عليه الى زماننا هذا انتهى فانظر الى دعواه الاجماع وتفطنه بحكمه باستمراره
الى زمانه مع كون علماء الامامية منتشرين فى اطراف الارض بحيث كاد ان لا يصل خبر احدهم
الى الاخر والعجب من مولانا المجلسى رحمه الله عليه فانه قال دعوى الاجماع انما نشأ من زمن
السيد والشيخ وهذا غفلة منه كما عرفت وايضا ابن بابويه فى كثير من مواضع ذلك الكتاب تمسك
بالاجماع ان وجدت مقاما مناسبا لذكرت جملة منها وظهور الاشتباه والغلط فى بعض هذه
الاجماعات للمدعى او الغير على سبيل الندرة كما ظهر لنا فى الاجماع المدعى من السيد فى باب العمل بخبر الواحد
بقيام دلائل اخر لا يقدح فى ذلك كما لا يقدح ظهور كون الخبر موضوعا او الراوى فاسقا
وكون الخبر محمولا على التقية او مخصوصا بالمخاطب وبعض الزمان او بعض الواردة فى العمل
على طبقة قبل هذا الظهور فان قلت كلام المحقق المسطور حيث قال فلا تغتر اذا بمن

يتحكم

يتحكم فيدعى الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة الباقين الى آخره لشيوعه بانه
من العلماء من يدعى كذلك فلم يبق لنا وثوق باحد من المدعين للاجماع لاحتمال ان يكون
دعواه من هذا القبيل قلنا يمكن التفصى لنا عنه اولا بالنقض فانا نعلم قطعا ان بعض
رواة الحديث كاذب وضاع للحديث فينبغى على قولك ان لا يبقى لنا وثوق باحد من رواة الحديث
فما هو جوابك عن ذلك فهو جوابنا عن ذلك واما ثانيا فبالحل فانا نقول ان كان مراد
المحقق من هذا المدعى هو المعهود المعين وقد علم بتصريح المدعى او بقرائن اخر انه يدعى
الاجماع بمجرد اتفاق الخمسة فلا كلام لنا فيه ونحن عنه براء لكن عدالة العلماء الكرام
مثل السيد والشيخ المفيد وشيخ الطائفة والعلامة ثبت بالتواتر عندنا وثبت ايضا
ان مذهبهم هو حجية الاجماع باعتبار دخول المعصوم فيه ولم يثبت عندنا انهم يدعون
الاجماع بمجرد توافق الخمسة فهم باقون على العدالة والوثاقة وادعائهم للاجماع كنقل
الرواة اخبار الائمة معتبر ومعمول عليه مع تحقق الشرائط وانتفاء المانع كما فى الاخبار وقال
العلامة فى المختلف بعد ان اورد عبارة السيد المسطورة وهذا يدل على ان الفتوى
بذلك متظافرة مشهورة فى زمان السيد المرتضى بل ادعاه الاجماع يقتضى وجوب العمل به لانه
صادق ونقل دليلا قطعيا وخبر الواحد كما يحتج به فى نقل المظنون كذا فى المقطوع به وان كان
منشأ كلام المحقق هو الاستبعاد وامتناع العلم باعيان العلماء المتباعدة المساكن
وباقوالهم بحيث يحصل القطع بدخول المعصوم فهذا وارد عليه ايضا فان جل المسائل الاجماعية
يعلم بتصريحه فى المعتبر وبتصريح العلامة فى التذكرة والمنتهى وهكذا الحال ان كان
منشأه ظهور الخلاف فانه قال فى الشرائع فى حق المضاف وهو طاهر لكن لا يرفع حدثا اجماعا
قال صاحب المدارك هذا هو المشهور من الاصحاب وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحدث
بماء الورد ولم يعتبر المص خلافه حيث ادعى الاجماع على عدم حصول الرفع به لمعلومية نسبه
او لانعقاد الاجماع بعده انتهى وايضا ادعى الاجماع على جواز قراءة القرآن للجنب ما عدا العزائم

وحكى الشهيد عن سلار تحريم القراءة مطلقا وعن ابن البراج تحريم قراءة ما زاد على سبع
آيات وقس الحال على ذلك في المواضع الكثيرة ومن ههنا انه قدس سره قال صاحب المعالم
بعد ان قرر من انه لا بد في حجية الاجماع من كون المعصوم ع داخلا فيه والعجب من غفلة جمع
من الاصحاب عن هذا الاصل وتساهلهم في دعوى الاجماع عند احتجاجهم به للمسائل
الفقهية كما حكاه المحقق ره حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الاصحاب فعدلوا
به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة جلية ولا دليل على الحجية معتد به وما
اعتذر به عنهم الشهيد ره في الذكرى من تسميتهم المشهور اجماعا او لعدم الظفر حين دعوى
الاجماع بالمخالف او بتأويل عدم الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او ارادتهم
الاجماع على روايته بمعنى تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة ع لا يخفى عليك ما فيه فان تسميته الشهرة
اجماعا لا تدفع المناقشة التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المتقرر في الاصول
من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الضعف لانتفاء الدليل على حجية مثله كما ستعرفه
واما عدم الظفر بالمخالف عند دعوى الاجماع فاوضح حالا في الفساد من ان يبين وقريب
منه تأويل عدم الخلاف فانا نراه في مواضع لا يكاد يقبل التأويل بالجملة فالاعتراف
بالخطاء في كثير من المواضع اخف من ارتكاب الاعتذار ولعل هذا منها انتهى ولا يحتاج
الى التكلفات الباردة التي ارتكبها الشهيد ره فانك عرفت ان حصول العلم بانعقاد
اجماع اصحاب الائمة ع للسيد والشيخ والمحقق والعلامة ونظرائهم كان ممكنا فكان له طريق علمية
وكانوا كلهم عدولا ثقاة فما الضرورة داعية الى التزامنا ان الاجماعات التي ادعوها ليست
بمعنى المصطلح حتى يلزم بعض المحذورات ولعلك تقول الباعث للشهيد على اخذ الاجماع
بمعنى الشهرة هو ادعاء الاصحاب للاجماع مع ظهور الخلاف فنقول هذا ليس بشيء فانك
عرفت ان الاجماع يكفيه اتفاق طائفة يكون المعصوم ع فيهم فلذا ادعوا الاجماع ولم يلتفتوا
الى الخلاف معلوم النسب والله يعلم فان قيل الضرورة هي الظهور في كثير من المواضع بدعوى

الاجماع على امر ثم في موضع آخر يعملون على خلافه وقال الفاضل المحسن ان الناقلين لمثل
هذا الاجماع كثيرا ما يخطئون في هذا النقل ويختلفون فيه اكثر من اختلاف الرواة
في اخبار الاحاد كما يظهر لمن تتبع مواضع نقلهم اياه وقد افرد الشهيد الثاني ره قريبا
من اربعين مسئلة نقل الشيخ الطوسي ره فيها الاجماع مع انه بنفسه خالف في الحكم فيها بعينها
اما في كتابه ذلك بعينه او في كتابه الآخر وذكر ان الشيخ قال في النهاية في كتاب الحدود ان من استحل
اكل الجري والمارماهي وجب قتله وهذا دعوى الزيادة على الاجماع على تحريم اكلهما مع انه في
كتاب الاطعمة من النهاية بعينه جعلهما مكروهين قال وقد افردنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر
الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطاء والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما
من الشيخ والمرتضى انتهى كلام الشهيد وكثيرا ما يقع منهم نقل الاجماع في مسئلة على حكم مع نقل
الاجماع على خلاف ذلك الحكم بعينه في تلك المسئلة بعينها اما في ذلك الكتاب بعينه او بغيره
فضلا عن نقل الخلاف فيها مثل ما وقع من الشيخ الطوسي من نقله الاجماع على وجوب سجود
التلاوة على السامع ونقله اياه مع عدم وجوبه عليه ايضا ولهذا اول الشهيد لفظ
الاجماع الواقع على معنى الشهرة في ذلك الوقت وعدم اطلاعهم على المخالف او ما يقرب
من ذلك صونا لكلامهم عن التهافت فمثل هذا الاجماع ينبغي ان لا يعتمد عليه
اصلا قلنا الجواب عن هذا موقوف على تمهيد مقدمة وهي انا قد صرحنا فيما سبق ان العلم
بتحقق الاجماع ابتداء في زمن الغيبة الكبرى ممتنع عادة فان قيل كيف ينبغي لك ان تحكم
بامتناع ذلك والحال ان شيخ الطائفة قال في العدة بعد ان جزم بوجوب ظهور الامام ع او اظهار
الحق او تعليمه بعض ثقاته الذين يسكن الحق اليهم حتى يؤدي ذلك الى الامة في وقت اتفقت الامامية على
باطل انه ذكر المرتضى علي بن الحسين الموسوي ره اخيرا انه يجوز ان يكون الحق فيما عند الامام ع والاقوال
الاخر يكون كلها باطلة ولا يجب عليه الظهور لانا اذا كنا نحن السبب
في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه فيما

معه من الاحكام يكون اتيتنا من قبل نفوسنا ولو ماكنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به
وادى الينا الحق الذى عنده وهذا عندى غير صحيح لانه يؤدى الى ان لا يصح الاحتجاج
باجماع الطائفة اصلاً لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذى بيناه فمتى جوزنا
انفراده بالقول وانه لا يجب ح ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع فان قيل كيف
تعلمون اجماع الامامية على مسئلة وهم منتشرون فى اطراف الارض وفى البلاد التى يكاد
ينقطع خبر اهلها عن البلاد الاخر وهل هذا الا متعذر مستحيل قيل له السائل عن هذا
السؤال لا يخلو من ان يريد به الطعن فى الاجماع على كل ذلك وان ذلك لا يصح العلم به
على حال او يريد بذلك اختصاص الامامية بهذا السؤال دون غيرهم فان اراد الاول
فقوله لان من هو فى اطراف الارض وفى البلاد البعيدة اخبارهم متصلة بسقط جماعة
العلماء منهم لان الذين يراعى اقوالهم هم العلماء دون العامة الذين لا يعتبرون
فى هذا الباب ولهذا لا نشك فى ان لا احد من العلماء فى اطراف الارض من يعتقد
الفرض فى غسل اعضاء الطهارة دفعتين بل نعلم انه ليس فى الامة من يورث المال
اذا اجتمع جد واخ للاخ دون الجد لان المتقرر بين العلماء والذى اجمعوا عليه القول
بان المال اما للجد كله او بينهما ولا يقول احد ان المال للاخ دون الجد ونظائر ذلك
كثيرة جداً من المسائل التى نعلم اجماع العلماء عليها فمن اراد بهذا السؤال الحال ذلك
فقد ابطل انتهى موضع الحاجة منه وقريب من ذلك قال فى موضع اخر منها اقول
كلام السيد والشيخ كلاهما محل بحث وتامل اما كلام السيد فلانه يخالف ظواهر كثير
من الاحاديث منها ما فى الكافى باسناده عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول ان الارض
لا تخلو الا وفيها عالم ان زاد المؤمنون شيئاً ردهم وان نقصوا شيئاً اتمه لهم وايضاً ما فيه باسناده
عن ابى عبد الله ع انه قال ما زالت الارض لله فيها حجة يعرف الحلال والحرام ويدعو

الناس

الناس الى سبيل الله عز وجل وما ايضاً فيه باسناده عن ابى عبد الله ع انه قال
ان الله لم يدع الارض بغير عالم ولولا ذلك لم يعرف الحق من الباطل وما فى كتاب
الغيبة باسناده عن ابى جعفر الباقر ع انه قال والله ما ترك الله ارضه منذ قبض آدم
الا وفيها امام يهتدى به الى الله وهو حجة على عباده الحديث ويمكن اخراج امثال
تلك الاحاديث احاديث اخر من كتب اخر وايضاً اذا كانت الرعايا سبباً لجواز عدم
اظهار الحق مع كونهم كلهم على الضلالة فلم لا يكونون سبباً لجواز عدم وجود الحجة راساً
وفى هذا ابطال مذهب الامامية وليس غرضى من هذا اظهار اعتقادى بهذا فانى الى الآن
متوقف فى هذه المسئلة لكن المطلوب اظهار عدم استبعاد مسلك الشيخ من طرق
اهل العلم اما وجه توقفى فلعدم كون الاخبار نصاً على المط وللفرق بين استتار الحجة وبين
عدمه اساساً كما صرح به الاصحاب والله يعلم بالصواب اما البحث على كلام الشيخ فاولاً
ان قوله لا نعلم دخول الامام فيها الا به لا يصح فانه لم لا يجوز ان يحصل لنا العلم باجماع
الامامية بحيث يكون الامام داخلاً فيه باعتبار تطابق الفتاوى قرناً بعد قرن وزمناً
بعد زمن وتوافق الاخبار بحيث يحيل العقل هذا التوافق والتطابق بدون موافقة المعصوم
لهم كما يستفاد من كلام سيدنا المرتضى وصرح به العلامة الحلى ره ويحكم به الوجدان كما
تقدم كيف وقد ادعى الاجماع فى مواضع عديدة من لم يظهر الى الآن انه قائل بوجوب
ظهور المعصوم عند اتفاق الامامية على باطل كابن بابويه ره منها ما مر ومنها ما قال فى كمال الدين وقد
اجتمعت الشيعة ان اباءه صلوات الله عليهم اجمعوا ان الاخ لا يرث مع الام وهكذا قال
وادعى فى المواضع الكثيرة واما ثانياً فلان دعواه القطع باتفاق الامامية وعلمائهم
الموجودين فى زمانه فى البلاد البعيدة ان كان بسبب مساعدة علمه باتفاق علماء السلف
وتطابق فتاواهم فهو مسلم لكنه هو الاصل وهو المناط لحصول القطع بكون المسئلة اجماعية
وان كان مراده انه مع قطع النظر عن فتاوى السلف يحصل العلم باتفاق علماء الزمان

مع كونهم منتشرين فى الاقاليم البعيدة فهو بعيد غاية البعد بخلاف ما يشهد به العيان
ويحكم به الوجدان نعم حصول القطع بالاجماع المعتبر عند الامامية مسلم لكنه
من حيث مطالعة كتب السلف وتطابق الفتاوى والاخبار دون ما فهمه الشيخ
فقد اصاب الحق فى الحكم بحصول القطع لكنه اخطأ فى العلم بالطريق وتشخيصه وليس
هذا ببعيد فانه قد وقع مثل ذلك عن كثير من العلماء فى تعريف ماهيات الاشياء
من حيث اختلالهم من حيث الجمع او المنع مع كونها معلومة لهم وهكذا فى الاستدلالات
مع كون المطالب حقة واذا عرفت ذلك وتمهدت تلك المقدمة فنقول الظنى
ان جل الاجماع الذى ادعاه جماعة من اصحابنا مثل السيد والشيخ لم يكن الا بطريق
الاخبار عن انعقاد الاجماع فى وقت المعصوم ع ولمعرفته لهم كان طرق منها النقل
مسندا او غير مسند ومنها التفطن بتطابق فتاوى اصحاب المعصوم ع واحاديثهم
كما كانوا يتفطنون بصحة الاحاديث بمساعدة القرائن فحال الاجماع ح بعينه حال
الاخبار فان كلا منهما يحكى قول المعصوم ع هذا اجمالا وذاك تفصيلا فكما ان الشيخ
ينقل الاحاديث الكثيرة مع انه يعمل بخلافها وتارة يعمل عليها وتارة يعمل بخلافها ومع ذلك
لا يقدح فى كون تلك الاحاديث صحيحة بحيث لا يجوز العمل عليها فكذا لا يكون حال الاجماع ايضا كذلك
فتارة كان يظهر له ان المسئلة مجمع عليها اما بتوسط النقل اما بتفطنه بتطابق فتاوى اصحاب
الائمة ع مع الفحص والتتبع البالغ وغيره فيحكم بكونها مجمعا عليها ثم يظهر له ان الناقل للاجماع لم ينقل
مطابقا للواقع اما تعمدا للكذب او اشتباها او لم يظهر له عدم تطابق الاصحاب وذلك الظهور اما
بظهور الخلاف فيما بين اصحاب الائمة واما بنقل الاعدل على خلاف ما نقل عليه الاول
او غير ذلك من المحامل وذلك لا يوجب ان لا يكون كل من الاجماع المدعى من الشيخ
والسيد وامثالهم حجة او لا يكون المراد من الاجماع المعنى المصطلح فيما بينهم او لا يكونوا
معذورين فى ذلك فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها كما لا يوجب عدم كون الاخبار

حجة

حجة لظهور كون بعض الرواة كذابين ووضاعين وكون بعضهم بحيث وقع له الاشتباه وبعضهم
كان علم المنسوخ ولم يعلم الناسخ او علم العام ولم يعلم المخصص او المطلق ولم يعلم المقيد الى غير ذلك من الامور
الكثيرة الموجبة للاختلافات الكثيرة فيما بينهم بالجملة حاصل كلامنا فى هذا المقام ان الاجماع
فى نفسه لكونه كاشفا عن قول المعصوم ع مثل قول المعصوم ع حجة بل مع شئ زائد عليه فان
القول يحتمل التقية او خصوصية المخاطب والاجماع لا يحتمل ذلك غالبا فان اجتماع اصحاب المعصوم ع
على امر غير مطابق للواقع مع كونهم مخصوصين به ومن اصحاب اسراره ممتنع عادة فان كان الاجماع
متواتر الانعقاد فلا شك انه من الحجج القطعية التى لا ريب فيه وان لم يكن كذلك فان كان الناقل
ثقة فلا يخلو ان له معارضا ام لا فمع عدم المعارض يجب العمل عليه لما قد اثبتنا فيما سبق ان
خبر الواحد حجة اما مع المعارض من الاجماع او الاخبار او الكتاب فيرجع الى ترجيح احدهما على الاخر
ان كان لاحدهما مرجح ومع الفقدان يرجع الى التخيير والتفصيل فى المبسوطات

البحث الخامس

فى ان عدم ظهور الخلاف هل هو عين الاجماع او غيره وعلى تقدير كونه غيره هل هو حجة ام لا الظاهر انه غيره
كما قال به الشهيد فى الذكرى فان اتفاق جماعة من الاصحاب فى الفتوى لا يكون كاشفا عن قول المعصوم ع الا اذا كانوا
معلومى النسب قطعا هذا اما مع عدم العلم بنسبهم فللجهالة ولا بد للاجماعى من العلم بدخول المعصوم ع فيهم ايضا الظاهر
انه ليس بحجة خلافا للشهيد عليه الرحمة فانه قال الظاهر انه حجة لان عدالتهم تمنع عن الاقدام
على الافتاء بغير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وهو ضعيف فان العدالة انما
تقتضى عدم تعمد الافتاء بغير دليل مقبول عنده ولا يقتضى عدم الخطاء فى كون الدليل دليلا
وهكذا الحال فى الشهرة فانه عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة فى الفتوى مع ظهور الخلاف
من البعض وقد حكى الشهيد عن بعض الاصحاب الحاق المشهور بالمجمع عليه واستقربه
ان كان مراد قائله اللحوق بالحجية لا فى كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله فى الفتوى
التى لا يعلم لها مخالف وبقوة الظن فى جانب الشهرة ولا يخفى ما فيه والتحقيق فى
ذلك عندى هو ان الشهرة ان كانت هى بين قدماء الاصحاب وكان المخالف

معلوم النسب فلا باس في الحاقه بالمجمع عليه فان العادة يقتضي موافقة المعصوم لهم ولعل هذا هو السر في ادعاء امثال السيد والشيخ للاجماع مع ظهور المخالف اما ان كان المخالف غير معلوم النسب فهو ليست بحجة ولا باس في جعلها من المؤيدات **المبحث السادس** في انه اذا اختلف الامة على قولين لا يتجاوزونهما هل يجوز احداث ثالث ام لا قال السيد المرتضى لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذهب الامامية كافة كما يشعر به كلام العلامة في النهاية وصرح به العميدي في شرح التهذيب وحجتهم في ذلك ظاهر فان التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين فلابد ان يكون المعصوم في احدهم واحداث القول الثالث المخالف لكل من القولين مخالف لقول المعصوم جزما ولعل الحال كذلك اذا كان الامامية مختلفين على قولين لا يتجاوزونهما فان الامام لابد ان يكون في احدهما اما العامة فقد اختلفوا في ذلك فمنعه الاكثر مطلقا وجوزه بعض الحنفية والظاهرية مطلقا ومحققوهم على التفصيل بانه ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا ومثال الاول ميراث الجد مع الاخ قال بعض الصحابة باختصاص الجد بالارث وقال الاخر بمشاركة الاخ اياه فيه فالقول باختصاص الاخ بالميراث يرفع ما وقع الاجماع عليه وهو ان للجد قسطا من الميراث وايضا مثاله ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد وقيل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول بردها مجانا قول ثالث يرفع ما وقع الاتفاق عليه وهو عدم جواز الرد مجانا ومثال الثاني فسخ النكاح بالعيوب الخمسة وهي الجذام والجنون والبرص والرتق والقرن في الزوجة والجب والعنة في الزوج فقال بعضهم يفسخ بالجميع وقال بعض اخر لا يفسخ باحد منها فالقول بالفسخ ببعضها دون بعضها قول ثالث لا يرفع ما اتفقوا عليه فان القائل بذلك القول موافق في كل من هذين الحكمين مذهبا ولا يخفى ما فيه فان القول الثالث عبارة عن موجبة جزئية مع السالبة الجزئية وهذا المجموع ينافي كلا من المذهبين لا يوافق احدهما

فانها

فانهما كليتان فتامل اعلم ان تحصيل العلم بانحصار الامة والامامية في القولين اصعب عندي من تحصيل العلم بالاجماع فان تطابق فتاوى اصحاب الائمة واحاديثهم كثيرا ما يقتضي اذعان العقل باتفاقهم اما في صورة الاختلاف فلابد ان يكون احد الجانبين على الباطل واذا جاز عند العقل ذلك فيجوز ايضا ان يكون كلا القولين باطلين ولم يكن قول المعصوم موافقا لاحد منهما فلا سبيل الى العلم بالانحصار الا بنص من المعصوم او بنقل من بعض السابقين كما لا يخفى **المبحث السابع** اذا حكمت الامة بعدم الفصل بين المسئلتين في جميع الاحكام او البعض لا يجوز مخالفتهم قطعا اما مع عدم الحكم بعدم الفصل مع عدم الفصل فهذا يتصور على نحوين احدهما ان يكون طريقة الحكم فيهما واحدا كتوريث العمة والخالة فان الامة لم يفصل بينهما فمن قال كون الانسان من ذوي الارحام يوجب التوريث قال بالتوريث في كلا الموضعين ومن قال لا يوجب منع التوريث في كلا الموضعين فهذا ايضا مما لا يجوز القول فيه بالفصل وثانيهما ان لا يكون فيهما وحدة الطريق كما في منع الشافعي من شرب النبيذ وبيع الغائب واباحتهما عند ابي حنيفة فهذا مما يجوز فيه القول بالفصل عند العامة بان يقول بحرمة شرب النبيذ واباحة بيع الغائب اما عندنا معاشر الامامية فلا يجوز مطلقا لان الفرض ان المعصوم في احد الطرفين قطعا فالقول الفاصل متضمن لمخالفته جزما وليعلم ان امثال هذا من الفروض النادرة والعلم بانحصار الامة والامامية في باب عدم الفصل عسير جدا كما لا يخفى **المبحث الثامن** اذا اختلف الامامية على القولين وكان احد الطرفين معلوم النسب كان الحق في الطرف الاخر قطعا لدخول المعصوم فيه وزعم ان هذا هو احد الطرق لتحصيل العلم بانعقاد الاجماع المعتبر عندنا ولعل هذا هو السر في ادعاء امثال الشيخ للاجماع مع ظهور الخلاف كما اومأنا سابقا اما ان لم يكن الامر كذلك فان كان لاحد الطرفين دليل قطعي فيجب المصير اليه لدخول المعصوم في ذلك الجانب قطعا وان لم يكن هنا من احد الجانبين دليل قطعي فقال المتأخر

بالتخيير فقيل بطرحهما واورد عليه الشيخ بانه يلزم على هذا طرح قول المعصوم واشكل عليه
المحقق بان مثل هذا يلزم على القول بالتخيير ايضا فان المعصوم لا بد ان يكون قائلا باحد
القولين ومبطلا للقول الاخر ولا يخفى ما فيه فان مراد الشيخ ان العلم بقول المعصوم على
اليقين لما كان متعذرا كان العمل مهما امكن على قوله متعينا وهو لا يحصل الا في صورة
التخيير كما قال كثير من العلماء في صورة تعارض الاخبار مع فقدان المرجح ويدل عليه
الاخبار ايضا وهذا بخلاف طرح القولين معا

البحث التاسع

قال المحقق اذا اختلف الامامية
على قولين فهل يجوز اتفاقهما بعد ذلك على احد القولين قال الشيخ ان قلنا بالتخيير لم يصح
اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا انهم مخيرون
ولا يخفى ما فيه فان جواز التخيير كان منوطا بعدم الاتفاق اما مع الوفاق فالعمل على
المجمع عليه متعين ولا يلزم من هذا بطلان جواز التخيير كما هو ظاهر عند اولي الالباب
وهو الهادي الى طريق الصواب بسم الله الرحمن الرحيم

المقصد الرابع

في الادلة العقلية وهي ما ينفرد العقل في الحكم بكونها دلائل للاحكام الشرعية وهو مرتب
على فصول ولما كان تبيين بعض مسائل ذلك المقصد موقوفا على تحقيق ان الحسن و
القبح هل هما عقليان ام شرعيان فلنعقد الفصل الاول لذلك فنقول

الفصل الاول

في اثبات الحسن والقبح العقليين اعلم انه قد وقعت المعركة العظيمة بين الاشاعرة والمعتزلة
في هذه المسئلة والدلائل من الجانبين متظافرة وحيث كان الاحتجاج من الجانبين
وتحقيق المرام في ذلك فرع تحرير محل النزاع فنقول الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة الاول
صفة الكمال والنقص يقال العلم حسن اي لمن اتصف به كمال وارتفاع شان والجهل
قبيح اي لمن اتصف به نقصان واتضاع حال والثاني ملايمة الغرض ومنافرته
وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة ويختلف ذلك بالاعتبار فان قتل زيد
مصلحة لاعدائه ومفسدة لاوليائه وهذان المعنيان عقليان بالاتفاق

المقصد الرابع في الادلة العقلية

بلا نزاع

بلا نزاع في ذلك كما اعترف به صاحب المواقف والسيد الشريف والقوشجي وغيرهم من علماء
المخالفين والثالث هو ان القبيح فعل متصف بصفة اذا علمها الحكيم يتنفر عنه والحسن
هو ما لا يكون كذلك كما يستفاد من كلام المحقق الطوسي ره وقريب من ذلك ما قال
صاحب المواقف ناقلا عن ابي الحسين من ان القبيح ما ليس للمتمكن منه ومن العلم
بحاله ان يفعله وقال صاحب المواقف ومن يتبعه ان القبيح فعل يستحق الذم فاعله
المتمكن منه ومن العلم بحاله وانه فعل على صفة تؤثر في استحقاق الذم وهذا المعنى الثالث
هو محل النزاع فقالت الاشاعرة انهما سمعيان وذلك لان الافعال كلها عندهم
سواسية ليس شئ منها في نفسه بحيث يقتضي مدح فاعله ولا ذم فاعله وعند المعتزلة
وجميع الامامية والكرامية والخوارج والبراهمة وغيرهم انهما عقليان وانما يحسن الفعل
او يقبح لكونه واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله المدح او الذم وقد نص على
ذهاب جميع الامامية الى هذا المذهب العلامة الحلي في النهاية وايضا يستفاد من
كلامه في كشف الحق وايضا قد صرح به مولانا المجلسي في بعض مصنفاته واذا تعين
محل النزاع فلا بد لنا قبل الاحتجاج من بيان النسبة الواقعة بينه وبين المعنيين الاولين
حتى يتضح ان الاعتراف بالاول هل هو مستلزم للاعتراف بالثاني ام لا والنزاع
الواقع في المعنى الثالث هل هو مستلزم للنزاع في الاولين ام لا فنقول الحسن و
القبح بالمعنى الاول في الافعال الاختيارية اخص من المعنى المتنازع فيه مطلقا لان
كل فعل اختياري يكون نقصا للفاعل او كمالا له لا محالة يكون مذموما او ممدوحا فان
اختيار الفاعل للفعل الموجب لانخفاضه ونقصه لا محالة كان مذموما دون العكس
واذا كان الامر كذلك فالقول بوجود الاول قبل الشرع مستلزم بوجود المعنى المتنازع فيه
فان الاخص مستلزم للاعم نعم لو لم نأخذ القبيح بمعنى الفعل الموجب للنقص بل نقول انه بمعنى
الامر الموجب للنقصان لا يتجه ان يقال ان بين المعنيين عموما من وجه

تحقق الاولی صفات ناقصة موجبة لانتقاص المتصف کالبرص والجذام ومثل ذلك
لکنه معلوم انه لا کلام فیه وقد تفطن بقریب من ذلك صاحب المواقف من المخالفین حیث
قال فی رد من علل امتناع الکذب علیه تعالی بکونه نقصاً من المنکرین للقبح العقلی اعلم
انه لم یظهر فرق بین النقص فی الفعل وبین القبح العقلی فیه فان النقص فی الافعال هو
القبح العقلی بعینه فیها وانما یختلف العبارة وقد یستفاد الاعتراف بذلك من کلام
ابن روزبهان الناصب حیث قال فی تضعیف کلام صاحب المواقف المسطور هکذا
اقول الفرق ان النقص ههنا یراد به النقص فی الصفات فانه علی تقدیر جواز الکذب علیه
یتصف ذاته بصفة النقص وهم لم یتفوهوا ههنا بالنقص فی الافعال حتی لا یکون فرق بینه
وبین القبح العقلی کما ذکره صاحب المواقف انتهی کلامه علیه ما علیه وایضا اعترف بذلك
صاحب التوضیح من الماتریدیة فی مقام المنع حیث قال ان الاشعری یسلم الحسن والقبح عقلاً
بمعنی الکمال والنقصان ولا شك ان کل کمال محمود وکل نقصان مذموم وان اصحاب
الکمالات محمودون بکمالاتهم واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم فانکاره الحسن
والقبح بمعنی انهما صفتان لاجلهما یحمد او یذم الموصوف بهما فی غایة السقوط انتهی
کلامه اما المعنی الثانی فنسبته الی المعنی المتنازع فیه وان کان نسبة العموم من وجه
لکن کونه عقلیا لا وجه له وان الظالم العاقل یمیل طبعه الی الظلم والظلم ملائم لغرضه
مع ان عقله حاکم بقبحه ومن ههنا ظهر حقیة ما قال الشهید الثالث السید العلامة
صاحب احقاق الحق ان تقسیم الحسن والقبح العقلی الی الاقسام الثلثة المذکورة من تصرفات
بعض متاخری الاشاعرة فراراً منهم عن صریح الافحام انتهی فان التقسیم الکذائی لا یتصور
من العلماء الا من امثال ذوی هذه الاغراض الفاسدة مع انه قد عرفت انه لا یسمن
ولا یغنی من جوع بل المفر عین المفر لاستلزامه التناقض الصریح کما لا یخفی واذا عرفت
هذا فاعلم ان مطلوبنا معاشر الامامیة ومن تبعهم هو الموجبة الکلیة ای ثبوت القبح

فی کل

فی کل ما علم من الشارع انه حرام وثبوت الحسن فیما عدا ذلك ومطلوب الاشاعرة هو السالبة
الکلیة ای لیس شیء من المحرمات قبیحا فی نفسه ولا ما عداه حسنا بل الحسن عبارة عن
کون الشیء لیس بمنهی عنه والقبح کونه منهیا عنه فاحتجاجنا فی هذا المقام علی نحوین
بعضها یفید کون بعض الاشیاء حسنا او قبیحا فان هذا القدر ایضا یکفینا لحصول
الالزام فیه علی المخالفین اولا ولثبوت الکلیة لعدم القول الثالث ثانیا وبعضها
یفید الکلیة ابتداء اما اولها فانا نشرع فی الاحتجاج فنقول لو کان جمیع الافعال سواسیة
فالنهی عن البعض دون البعض والامر کذلك یکون ترجیحا بلا مرجح وهو باطل کما ثبت
فی محله وایضا نقول انا نعلم بالضرورة حسن الصدق النافع والانصاف ورد
الودائع وانقاذ الغرقی سیما اذا کان الغریق من الانبیاء والاوصیاء او صالح
المؤمنین مع عدم احتمال المضرة للمنقذ والاحسان الی المستحقین وقبح الظلم
والکذب والجهل وقتل الانبیاء بغیر حق وتکلیف الزمن بالطیران فی الهواء وامثال ذلك
ولا یتوقف العقلاء فی ذلك علی شرع ولهذا حکم به منکر الشرائع کالبراهمة ولا یفرق
احد من العقلاء فی ذلك وفی سائر البدیهیات الجلیة ککون الشیء حلوا وحامضاً
وحاراً او بارداً او کون الکل اعظم من الجزء وغیر ذلك فیکون المنکر لذلك کمنکر الضروریات
الاخر سوفسطائیا لا یقال ان جزم العقلاء من غیر شرع بالحسن والقبح فی الامور المذکورة
بمعنی الملائمة والمنافرة او صفة الکمال والنقص مسلم ولا نزاع لنا فیه وبالمتنازع فیه ممنوع
لانك عرفت ان کون الفعل صفة کمال هو بعینه کونه حسنا بالمعنی المتنازع فیه وهکذا
کونه نقصا هو بعینه کونه قبیحا مع ان العاقل یعلم بالضرورة ان الظالم والکاذب وقاتل الانبیاء
مثلا مذموم والمنکر سوفسطائی اما احتمال الملائمة والمنافرة فهو فی هذا المقام ابعد
مما بین السماء والارض لانك عرفت ان الملائمة والمنافرة یختلفان باختلاف الاعتبار
وحسن الافعال المسطورة وقبح الافعال المزبورة لا یختلف فان الامم قاطبة مطبقون

على حسنهما وقبحهما لا مجال للانكار فيه وايضا نقول لو خير العاقل الذى لم يسمع الشرائع ولا علم شيئا من الاحكام
بل نشأ فى بادية خاليا من العقائد كلها بين ان يصدق ويعطى دينارا وبين ان يكذب ويعطى دينارا ولا ضرر عليه
فيهما فانه يختار الصدق على الكذب فلو لا حكم العقل بقبح الكذب وحسن الصدق لما فرق بينهما ولا اختار الصدق دائما
وايضا نقول لو كان الحسن والقبح باعتبار السمع لا غير لما قبح من الله شئ فلا يكون اظهار المعجزات
على يد الكذابين قبيحا ومع عدم قبح هذا لا يمكن لنا الامتياز بين المحق والمبطل فى دعوى النبوة
فان سبيله ظهار المعجزة وهو ح ليس بسبيل له لاحتمال ظهورها على يده مع كونه كاذبا لا يقال ظهور
المعجزة على يد الكاذب وان لم يكن قبيحا لكن العادة ليست بجارية على ذلك لانا نقول جريان
العادة واستمرارها ليس بواجب على الله عند الاشاعرة فيحتمل خرق العادة فى كل وقت
وايضا نقول لو لم يكن الفعل قبيحا الا بالسمع لا يبقى الاعتماد على وعده ووعيده لجواز الكذب
عليه ح فاستحالة كذب الكلام النفسى مع جواز الكذب فى الكلام اللفظى اعنى القرآن لا يفيد
وايضا نقول لو كانا شرعيين لزم افحام الانبياء والتالى باطل فالمقدم مثله اما
بيان الملازمة فلان الوجوب على هذا التقدير لا يمكن ان يستفاد الا بالسمع
فاذا امر النبى باتباعه يمكن للمكلف ان يقول لا اتبع الا ان يكون واجبا على ولا
يجب على الا بقول من يجب الاتباع بقوله على وهو لا يعلم الا بالنظر والنظر ليس بواجب
الا به ولم يثبت قوله ليس بحجة قبل النظر فلا انظر فلا يجب على الاتباع فيقطع لا يقال هذا
مشترك الالزام لان للمكلف ان يقول لا اتبع الا ان يكون الاتباع واجبا على
والاتباع لا يجب على الا بعد ثبوت نبوتك وهذا الثبوت ليس ببديهى والنظر
لا يجب على الا بالنظر فلا انظر فلا يجب على النظر فلا يثبت النبوة فلا اتبع لانا نقول لا مجال
للمكلف ان ينكر وجوب النظر ح لانه لا شك فى ان عدم اتباع قول النبى موجب للخوف
ودفع الخوف عن النفس واجب عقلا وهو لا يحصل الا بالنظر فيكون النظر واجبا وهذا
اما بديهى واما من قبيل القضايا التى قياساتها معها وايضا نقول كل عاقل يفرق

بين قبح صوم يوم الفطر وقبح قتل المؤمن ظلما فلو كان كلا القبيحين عبارتين عن كونهما
منهيا عنهما لم يكن الفرق كما لا يخفى وايضا نقول اتفاق الامم قرنا بعد قرن على
قبح الظلم وحسن الصدق دون حسن صوم شهر رمضان وقبح صوم يوم الفطر
يعطى ان الحسن والقبح عقليان هذه كلها بطريق العقل واما بطريق النقل فيدل عليه قوله تعالى فى سورة
الاعراف واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله
لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون فان المراد بالفاحشة فى هذا المقام
هو طواف المشركين بالبيت عراة كما يدل عليه شأن نزول الاية فعلم ان الطواف
عراة فاحشة وقبيح بحكم العقل قبل ورود الشرع وقوله تعالى فيه قل انما حرم ربى
الفواحش ما ظهر منها وما بطن فانه صريح فى ان الفواحش فواحش قبل كونها
منهيا عنها وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق
فانه يدل على ان الطيبات طيبات فى انفسها عند العقل لا يجوز لله تعالى تحريمها
لا انها طيبات بمجرد كونها مباحة من خطاب الشارع وقوله تعالى ان الله يأمر
بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فانه
صريح فى ان هذه المأمور بها والمنهى عنها قبل كونها كذلك متصف بالحسن
والقبح وامثال ذلك فى الكتاب كثيرة بحيث لا يرتاب فيه الا من يكون متعصبا
جاهلا كالاشعرى ويدل عليه ما فى الكافى باسناده عن ابى بصير عن ابى عبد
الله قال من زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن يزعم ان الخير والشر اليه
فقد كذب على الله وما هو ايضا فيه باسناده عن حفص بن قرط عن ابى عبد الله
قال قال رسول الله من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله الحديث
وامثال ذلك كثيرة فقد لاح من هنا ان كونهما عقليين مما اجتمعت عليه الامامية
ويدل عليه العقل والكتاب والسنة فصارت المسئلة اظهر من الشمس وابين

من الاصول اما الاشاعرة فاحتجوا بوجوه **الاول** منها ما هو في المواقف وتقريره
ان العبد مجبور في افعاله واذا كان كذلك لم يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح لان
ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بهذه الصفات اتفاقا وبيان كون العبد مجبورا
ان العبد لو لم يتمكن من الترك فذلك وان تمكن من الترك ولم يتوقف على مرجح
بل صدر عنه تارة ولم يصدر عنه اخرى من غير سبب مرجح كان اتفاقيا من غير
سبق ارادة فلا يكون اختياريا لان الاختياري لا بد له من ارادة جازمة مرجحة
وان توقف على مرجح لم يكن ذلك من العبد والا تسلسل فيجب الفعل عنده والا احتاج
الى مرجح اخر فتسلسل واذا وجب الفعل فيكون اضطراريا وهذا هو المطلوب
ويمكن الجواب عنه بوجوه الاول منها انا نختار ان العبد قبل الداعي متمكن عن الترك
وبعد الداعي والارادة الجازمة غير متمكن من الترك ولا يلزم من ذلك الاضطرار فانا
لا نعني بالاختيار الا وجوب الفعل بالاختيار والتمكن من الترك قبله قال العلامة
هذا هو الحق والثاني منها انا نختار ان العبد متمكن من الترك وصدور الفعل موقوف
على مرجح وذلك المرجح من العبد لكنه امر اعتباري يجوز التسلسل فيه والثالث
منها انا نختار ان ذلك المرجح هو اشتمال الفعل على المصلحة بحيث زعم العبد هو مع
انضمام ارادة العبد يوجب الفعل ولا محذور فيه كما عرفت الرابع منها انا نقول ذلك
المرجح هو الارادة وهي مخلوقة لله لكن لا يوجب الفعل بل يرجحه ومع ذلك يجوز الترك وهذا
القدر يكفي لصدور الفعل والخامس منها انا نختار ان العبد متمكن من الفعل ومن
الترك معا ومع هذا لا يحتاج في ايجاد الفعل الى المرجح كالعطشان بحضرة انائين متساويين
من جميع الوجوه والسادس منها ان الاشكالات في حق الواجب الوجود تعالى فما هو
الجواب عنه فهو جوابنا واجيب عن ذلك بالفرق بان ارادة العبد محدثة فلا بد
لها من مرجح اما ارادة الله فهي قديمة لا يحتاج الى مرجح فلا يلزم التسلسل

ولا يخفى

ولا يخفى ما فيه فان ارادة الله تعالى وان كانت قديمة لكنا نقول لا يخلو من ان
المراد مع هذه الارادة يصح فعله وتركه ام لا فعلى الاول لا بد لتحقق احد الجانبين
من مرجح وننقل الكلام اليه وعلى الثاني يلزم الاضطرار وبوجه اخر نقول لا يخلو
الامر من ان ذات الواجب مع الارادة علة تامة للمراد ام لا فعلى الاول مع لزوم
الاضطرار يلزم قدم المراد وعلى الثاني يلزم الاضطرار او التسلسل لا يقال ارادة
الله تعالى انما تعلقت بايجاد المراد في زمان مخصوص فلا يوجد قبل ذلك
لانا نقول ذلك لا يفيد فان مقصودنا ان ذات الواجب ان كان مع الارادة علة
تامة فيمتنع الانفكاك وان لم يكن علة تامة افتقر وجود المراد الى امر اخر به يتم العلة
فذلك الامر ان كان قديما فلا يفيد وان كان حادثا افتقر الى مرجح اخر وهكذا
الثاني منها انه لو كان الظلم قبيحا فثبوت القبح اما لذات الفعل او لصفة ثبوتية
او السلبية او المجموع على الاول يلزم ان يكون جميع الافعال قبيحة فان الافعال من حيث
الفعلية لا تفاوت فيها وعلى الثاني نقول لا يخلو الامر من ان هذه الصفة اما لازمة
للفعل او عرض مفارق فعلى الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم ان يكون الظلم
حسنا عند مفارقة الصفة وعلى الثالث يلزم تعليل الثبوتي بالعدمي وعلى الرابع
يلزم ان يكون العدمي جزءا من المؤثر وكل هذه باطل فالظلم ليس بقبيح في نفسه ولا يخفى
ما فيه فانا تارة نختار الاول ولا نسلم عمومية القبح فان الافعال مختلفة في الحقيقة
وتارة نختار الثاني نقول بلزوم الصفة ولا يلزم المحذور كما عرفت وتارة نختار
الثالث ولا نقول بكون القبح وجوديا فانه الذي ليس للعالم المتمكن منه ان يفعله وتارة
الرابع ويجوز ان يكون العدمي جزءا للمؤثر ولا ضير فيه فان عدم المانع جزء من
الفاعل التام **الثالث** منها انه لو قال المكلف لاكذبن غدا فاما يجب عليه الكذب
او لا يجب وعلى التقديرين يخرج الكذب عن كونه قبيحا فان الواجب حسن

وعدم وجوب الكذب يستلزم جواز كذب قوله لاكذبن فينبغي ان لا يكون كذبه قبيحا فان الجائز
منتظم في سلك الحسن وايضا قبح اللازم اعني كذب لاكذبن مستلزم لقبح الملزوم
وهو عدم وجوب الكذب وقبح عدم وجوب الكذب يستلزم وجوب الكذب هذا
خلف والجواب انا نختار عدم وجوب الكذب فان في صورة الوجوب يلزم
المعصيتان الاول هو الوعد على الكذب والثاني الوفاء عليه وعلى الاول لا يلزم
الا محذور واحد وارتكاب اقل المحذور حسن بالنسبة وان كان قبيحا في نفسه **الرابع**
منها انه لو كان القبح عقليا لما وقع التكليف بالمحال والحال انه واقع بيان ذلك ان
ما علم الله تعالى وقوعه فهو واجب وما علم عدمه فهو ممتنع وقد علم عدم ايمان ابي لهب
ومع هذا كلفه بالايمان وهكذا سائر التكاليف التي علم الله عدم الاتيان بها والجواب
منع التكليف بالمحال فان العلم حكاية عن المعلوم ومتاخر عنه في الرتبة والاصل
انما هو المعلوم والعلم تابع له وايضا منقوض بافعاله تعالى فانها لا بد ان يكون مطابقة
لعلمه تعالى فيكون اضطراريا **الخامس منها** انه لو كان الحسن والقبح
ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى والتالي باطل فالمقدم مثله بيان ذلك انهما
ليسا ذاتيين للافعال والا يلزم من تصور الافعال تصورهما وليسا عدميين
لان نقيضيهما اعني اللاقبح واللاحسن عدميان فيلزم قيام الحسن والقبح المعنيين
بالافعال التي هي من جملة المعاني والجواب انا لا نسلم استحالة قيام المعنى بالمعنى
كالسرعة للحركة وامثال تلك المذكورات وجوه ركيكة اخر لا طائل تحتها اعلم ايدك
الله تعالى لعل الجاهل الغافل المتقلد بربقة التقليدات البعيد عن التحقيقات
يقول منك ان البحث في تلك المسئلة قليل الجدوى فالاعراض عنه
اليق واحرى فينبغي لك ان تقول رحمك الله فانك كيف تقول هذا فان
تحقيق هذه المسئلة من اهم المطالب واقصى المقاصد وثبوت كثير من

المسائل

المسائل الضرورية بل الاصول الدينية موقوف على كون الحسن والقبح عقليين منها ثبوت
العدل وثبوت النبوة وثبوت الامامة فانها موقوفة على قبح عقاب المحسن واحسان
المسيء وقبح اظهار المعجزات على يد الكاذب وقبح امامة المفضول مع وجود الفاضل
وثبوت اللطف والتفصيل في علم الكلام **الفصل الثاني** في ان الوجوب والحرمة
هل هما قد يدركان بالعقل ام لا فاقول واذ قد فاز بمدارج التحقيق كون الحسن والقبح
عقليين فبالحري ان نخوض في ان العقل هل يحكم على فاعل القبيح المدرك قبحه
بالعقل وعلى فاعل الحسن كذلك بكونهما مستحقين للعقاب والثواب بدون
استفادته من الشرع ام لا فاعلم ان الاشاعرة مذهبهم في ذلك ظاهر فان من
انكر كون الحسن والقبح عقليين كيف يعترف بذلك اما الامامية فظاهر كلام اكثر
العلماء منهم مولانا المجلسي في حق اليقين ان حكم العقل بذلك مما اجتمعت الامامية
عليه وقد صرح بعدم الخلاف الشيخ في العدة لكن صاحب الفوائد المدنية ينكر ذلك
فقال فيه بعد نقل حديث عن كتاب ابن بابويه لا يقال يلزم من الحديث الذي
ذكره ابن بابويه بطلان الحسن والقبح الذاتيين كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة
حيث قالوا لو عكس الله تعالى وجعل الكفر واجبا وحلاله حراما لما كان قبيحا
ولا محالا لانا نقول هنا مسئلتان احديهما الحسن والقبح الذاتيان والاخرى
الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا بطلان
الاولى وبين المسئلتين بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبائح العقلية ليس
بحرام في الشريعة ونقيضه ليس بواجب في الشريعة ومعنى القبح العقلي ما ينفر الحكيم عنه
وينسب فاعله الى السفه على ما ذكره المحقق الطوسي في بعض تصانيفه وقال في موضع
اخر من كتابه هكذا وانا اقول ان شئت تحقيق المقام فاستمع لما نتلو عليك
من الكلام بتوفيق الملك العلام ودلالة اهل الذكر فاقول يستفاد من ظواهر

الايات الكريمة وتصريحات الاحاديث الشريفة ببطلان الوجوب والحرمة الذاتيين بل اقول الدليل العقلي قائم على ذلك بان نقول لو كان الوجوب والحرمة بمعنى استحقاق الثواب والعقاب ذاتيين لكانا جاريين في افعاله تعالى ومن المعلوم المتفق عليه بطلانه والقبيح الذاتي هو الفعل الذي هو متصف بصفة اذا علمها الحكيم ينفر عنه كما افاده سلطان المحققين نصير الدين الطوسي ره وكل من قال بالقبيح الذاتي بهذا المعنى قال بان فاعله يستحق الذم في نظر الحكيم اذا فعله مع العلم باتصافه بتلك الصفة ومنهم من زاد على ذلك فقال بان فاعله يستحق العقاب ايضا ثم اتفقوا على ان فاعله مع الغفلة عن اتصافه بتلك الصفة معذور عند الحكيم واختلفوا في فاعله مع التردد في اتصافه بتلك الصفة هل هو معذور ام لا فمنهم من قال بانه معذور ومنهم من قال بانه غير معذور فيستحق الذم والعقاب ثم القائلون بالثاني افترقوا فرقتين في حكم المتردد فرقة قالت بالوقف وفرقة قالت بالحظر وانا اقول القول بالحظر باطل قطعا لانه لا يجوز للمتردد نهي الغير عن فعله لان شرط النهي عن المنكر العلم بانه منكر ولانه يحتمل ان يطلع الغير في بعض الصور على ما لم يطلع عليه المتردد فلا يجوز نهيه عنه ولو كان محظورا لجاز لان الكلام في المحظور القطعي لا المحظور الاجتهادي ثم اقول من المعلوم ان من قال بالملازمة بين استحقاق الذم وبين استحقاق العقاب مع العلم باتصافه بتلك الصفة يلزمه ان يقول بالملازمة بينهما مع التردد في اتصافه بتلك الصفة والحق الذي لا ريب فيه عدم الملازمة بينهما كما نقلناه عن الزركشي واخترناه وان حكم المتردد الوقف لانه من البديهيات الفطرية ان الحظر مذموم ولو سلم لا الحظر لما حققناه آنفا من عدم جواز ان ينهى عنه غيره انتهى كلام صاحب الفوائد المدنية وانا اقول وبالله التوفيق الاظهر عندي هو ما يظهر من كلام اكثر علمائنا من انه اذا

اذا كان قبح

اذا كان قبح الفعل بحيث يدركه العقل كالظلم وقتل النفس بغير حق فحكم العقل بكونه حراما بيان ذلك انا نعلم قبل ورود الشرع ان لنا خالقا حكيما عليما له رضا وسخط ونعلم ايضا ان كل عاقل حكيم ينفر عن القبيح ويذم فاعله عليه هذا مع الانضمام بالاول ينتج ان الخالق الواجب تعالى يذم فاعل القبيح ولا شك في ان المذمة من الله لا يتصور في فعل المباح فلا يكون الا حراما وهكذا الكلام في الحسن الذي يلزم تاركه كرد الوديعة كما لا يخفى وهذا هو المطلوب اما صدق الصغرى فبالاتفاق بيننا وبين صاحب الفوائد المدنية فانه قال فيه قد تواترت الاخبار عن اهل بيت النبوة متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله بان معرفة الله تعالى بعنوان انه خالق العالم وان له رضا وسخطا وانه لا بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت على القلوب بالهام فطري الهي كما قالت الحكماء للطفل يتعلق بثدي امه بالهام فطري الهي وتوضيح ذلك انه تعالى الهمهم بتلك القضايا اي خلقها في قلوبهم والهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ثم ارسل اليهم الرسول وانزل عليه الكتاب فامر فيه ونهى بالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكليفات الا بعد بلوغ الخطاب من الشارع ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الالهام بمراتب وكل من بلغته دعوة النبوة يقع في قلبه من الله تعالى يقين بصدقه انتهى وايضا قال في الحاشية المتعلقة على ذلك الكتاب قول قد تواترت الاخبار عنهم ع بانه لم يتعلق تكليف باحد الا بعد بعث الرسول ص ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان المعارف التي يتوقف عليها الادلة السمعية كلها حاصلة بتفضل الله تعالى وطوله والعقل ايضا قاض بذلك الى آخره هذا الكلام كما ترى يدل على ان عنده حصول معرفة الله بصفاته التي يتوقف عليها ثبوت النبوة قبل النبوة وثبوتها اما عندنا فظاهر فان الاصحاب علماء والطواهير في وجوب معرفة

الله بصفاته الثبوتية والسلبية بالعقل وشنعوا على منكريه كالاشاعرة تشنيعا بليغا بانه يلزم عليهم انقطاع حجج الانبياء وافحامهم كما لا يخفى على من مارس علم الكلام اما صدق الكبرى فظ لان هذا هو معنى القبيح بعينه كما عرفت اما الترتيب فلا كلام فى صحته لانه هو المعبر عنه بالشكل الاول البديهى الانتاج كما لا يخفى ويمكن اثبات المطلوب بنحو اخر وهو انا نعلم قبل ثبوت النبوة ان الله تعالى يرضى عن العباد الحسن ويسخط عليهم بفعل القبيح وكل فعل للعبد يكون بسببه مستحقا لسخط مولاه كان حراما لا محالة فيكون فعل القبيح حراما وهكذا كل فعل حسن يرضى به الله تعالى ويسخط بتركه يكون واجبا لا محالة وهذا هو المطلوب وان شئت تقول على هيئة الشكل الاول هكذا فعل العبد للقبيح يوجب سخط الله وكلما يوجب سخط الله يكون حراما ففعل العبد القبيح يكون حراما اما الكبرى فظ واما الصغرى فلان رضا الله تعالى عن فعل العبد للقبيح قبيح وهو لا يجوز على الله تعالى بالاتفاق بالجملة الوجوب متصور على ثلثة اوجه

الاول هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح من الحكيم والذم على تركه كما يقال شكر المنعم واجب عقلا والنظر واجب عقلا **والثانى** هو الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله رضا الله تعالى وتركه سخط الله كما يقال رد الوديعة واجب عقلا والوجوب بهذا المعنى غير الوجوب بالمعنى الاول لان العلم بالوجوب بالمعنى الاول يتحقق قبل معرفة الله تعالى بل هو وسيلة اليهما كما هو مشروح فى الكتب الكلامية للامامية بخلاف الثانى **والثالث** هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله خلود جنات تجرى من تحتها الانهار وتاركه خلود النار التى وقودها الناس والحجارة فالوجوب بالمعنى الاول لا شك فى انه يستفاد من العقل ولا مجال لاحد من القائلين بالحسن والقبح العقليين لانكار ذلك وهكذا بالمعنى الثانى لما عرفت اما الوجوب بالمعنى الثالث فالظاهر انه

لا امكان

لا امكان لان يستفاد مع تلك الخصوصيات بدون الشرع اما العلم باستحقاقه بترتب الجزاء فى الجملة فالظاهر انه لازم للعلم بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح ورضا الله ويكون الباعث للمكلف على الاتيان به هو رضا الله كما لا يخفى وهذا الشرط اعنى القربة معتبرة فى الواجبات الشرعية ايضا بالوفاق وهذا التفصيل الذى ذكرناه فى الوجوب جار فى الحرام ايضا فان ترك الشكر وترك النظر يعلم حرمته بالمعنى الاول قبل ورود الشرع وقبل حصول المعرفة والظلم وقتل النفس معلوم الحرمة بالمعنى الثانى بعد المعرفة وقبل النبوة ويستفاد حرمة كل من تلك المذكورات بالمعنى الثالث بعد ورود الشرع كما لا يخفى اما ما قال صاحب الفوائد المدنية من ان حديث ابن بابويه يدل على بطلان الوجوب والحرمة الذاتيين يعنى قول الصادق عليه السلام كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى فيرد عليه امور الاول انا نقول النهى اعم من ان يكون عقليا او شرعيا والنهى العقلى فيما نحن فيه موجود والثانى انا نقول كلامنا قبل ورود الشرع وهذه الاباحة بعد الشرع وسيأتى مزيد توضيح لذلك والثالث انه كم من عموم يخصص بالدليل وقد اقمنا الدليل على ان العقل حاكم على ان الواجب تعالى لم يكن راضيا قطعا بالظلم وانواع الفسوق وقتل النفس بغير حق ولم يكن مجوزا لذلك فالحديث مخصوص بامور لم يكن قبيحا مدركة للعقول البشرية والرابع انه منقوض بسورة الفيل المتضمنة لقصة ابرهة المتضمنة لارادته هدم الكعبة وكسره وارسال الله تعالى الطيور فى منقارها احجار مثل العدس فكان كل طائر يحاذى براس كل رجل من عسكره فيرميه بالحجر فيخرج من دبره لان هذه القصة وقعت فى زمان الفترة اما فى العام الذى ولد فيه رسول الله كما هو المشهور واما قبله بثلاث وعشرين سنة واما باربعين سنة على اختلاف الروايات فلو كان ارتكاب جميع القبائح والفحشاء مباحا قبل البعث لم يعذبهم الله تعالى بهذا النحو من العذاب

والله يعلم بالصواب اما ما قال ذلك الفاضل من ان كثيرا من القبائح العقلية ليس
بحرام في الشريعة الى اخره فان كان مراده من تلك القبائح التي يقبحها بعض العقول
الناقصة كذبح الحيوانات عند اهل الهند فلا كلام فيها وان كان مراده منها
القبائح التي العقلاء مطبقون على قباحتها في قرن بعد قرن فلا نسلم عدم حرمتها
وعدم وجوب نقائضها كيف وقول الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ينادي على خلاف ذلك اما
ما قال يستفاد من ظواهر الايات الكريمة وتصريحات الاحاديث الشريفة الى اخره
فكان عليه البيان واني لا اظن ان يكون اية من الايات اقوى دلالة على مراده من قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد استدل بذلك علماء الاشاعرة
على نفي الحسن والقبح العقليين واجاب علماؤنا عنه تارة بان معناه وما كنا معذبين
بالاوامر السمعية وتارة بانه يجوز ان يكون المراد من الرسول العقل وتارة بان نفي
التعذيب تفضلا لا يوجب عدم الحرمة وعدم استحقاق العقاب اما مراده من الاحاديث
فالظاهر ان امثال قوله كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي ومثل قوله ما حجب الله علمه
عن العباد فهو موضوع عنهم وقد علمت انفا ان كل ذلك لا ينهض دليلا اما ما قال
من انه لو كان الوجوب والحرمة بمعنى استحقاق الثواب والعقاب ذاتيين لكانا جاريين
في افعاله تعالى فلا يفهم معناه لان المراد من كونهما ذاتيين ليس الا كونهما مدركين بالعقل
والله تعالى لا يفعل القبيح وليس عبدا لاحد حتى يثاب على فعل الحسن نعم يستحق
الشكر والحمد على نعمائه الوافرة وصفاته الكاملة وباقي كلامه يتعلق بالفصل الاتي

الفصل الثالث في حكم الاشياء قبل الشرع واعلم انه لا خلاف بين الامامية
في ان كل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فهو على الحظر قبل ورود الشرع كالظلم
والكذب والعبث والجهل وما شاكل ذلك وما يعلم جهة حسنه على التفصيل كرد الوديعة وشكر

المنعم

المنعم فهو على الوجوب كما عرفت سابقا وقد نص على ذلك الشيخ ايضا اما الفعل
الذي لا يكون كذلك اي لا يعلم بالعقل انه حسن او قبيح لا بداهة ولا بالاستدلال
فقد وقع الاختلاف بين اهل العلم فيه فذهب البصريون من المعتزلة وجماعة
من الفقهاء الشافعية والحنفية الى انها على الاباحة وهو الذي قال به السيد
المرتضى ره والعلامة الحلي طاب ثراه وقد مال اليه صاحب الفوائد المدنية ايضا
وايضا قال به محمد بن بابويه في اعتقاداته فانه قال فيه قال الشيخ ابو جعفر ره
اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شئ منها نهي وذهب
البغداديون من المعتزلة وطائفة من الامامية الى انها على الحظر وقال ابو الحسن
الاشعري وابو بكر الصيرفي وجماعة من الفقهاء انها على الوقف وهو مختار الشيخ
المفيد وشيخ الطائفة ونحن نقول النزاع في هذا المقام قد وقع في امرين على ما يظهر
بالرجوع الى كتب القوم الاول ما ذكرناه والثاني في حسن بعض الافعال التي يحصل الانتفاع
منه كاكل الفواكه المتعارفة بحسب العقل وعدمه لكن وقع الخلط منهم في ذلك فكثيرا ما في اثناء
النزاع في الاول يتنازعون في الثاني وهذا يوجب الانتشار كما لا يخفى على ذوي الابصار
ونحن نذكر كلا من ذينك المقامين على حدة ونشير الى ما هو مختارنا في ذلك حتى لا يلتبس الامر
وبالله التوفيق وتحقيق المقام الاول لما كان موقوفا على تمهيد مقدمات فنقول
المقدمة الاولى ان جميع افعالنا الاختيارية لا تخلو من انه اما حسن في نفسه او قبيح
سواء ورد الشرع او لم يرد وهذا مما اجمعت الامامية عليه لا مجال لاحد منهم ان
ينكره وتوضيح ذلك قد سبق بما لا مزيد عليه **والمقدمة الثانية** ان ارتكاب
الفعل الذي لا يكون حسنه ظاهرا عند العقل وكان احتمال القبح فيه قائما مساويا
لاحتمال الحسن مستلزم للخوف وهذا كما قالوا ان عدم شكر المنعم تعالى يحتمل سلب
النعمة وهذا مستلزم للخوف و[illegible] سلوك طريق غير مامون والقيام تحت الحائط المائل

مستلزم للخوف **والمقدمة الثالثة** ان دفع الخوف عن النفس مع القدرة حسن
وعدم الدفع قبيح وهذا بديهى الا ترى ان العقلاء كافة يذمون مرتكب الامر المخوف
كالقيام تحت الحائط المائل المشرف للسقوط والسلوك بطريق مخوف وقد ادعى
جمع كثير من اصحابنا بداهته وبه احتجوا على وجوب معرفة الله تعالى عقلا كما هو مشروح
فى الكتب الكلامية واذا عرفت هذا فقد لاح عليك ان الافعال المتنازع فيها
كلها على الخطر لا لان كلها قبيح فى انفسها بل لان ارتكابها لا بد ان يكون اما قبيحا او حسنا
بحكم المقدمة الاولى لكنا نقول انه ليس بحسن لانه مستلزم للخوف بحكم المقدمة الثانية واختيار
المخوف مع القدرة على الترك قبيح بحكم المقدمة الثالثة وكل قبيح معلوم القبح حرام بالاتفاق
كما عرفت وهذا هو المطلوب ومن ههنا يتجه ان اكل ثمر او حشيش مجهول الحال من اشتماله
على المصلحة او المفسدة وخاليا عن الامارات الدالة على الصلاح او الفساد بحيث
يكون احتمال الصلاح فيه مساويا لاحتمال الفساد قبيح حرام فمع ذلك لو اكله
احد من المكلفين ولم يضر فقد ارتكب قبيحا واحدا فقط ومع المضرة ارتكب القبيحين
فان اكل المضر قبيح واكل المحتمل للمضرة قبيح اخر او يقال فى كلا الصورتين قباحة واحدة
لكن الثانى يكون من قبيل الكبائر والاول بمنزلة الصغائر وهكذا الحال فى سلوك
طريق مخوف مع القدرة على السلوك بطريق مامون فانه لو نجا فقد ارتكب قبيحا
واحدا فقط ولو مع ذلك هلك او تلف ماله فكان كانه اعان على نفسه او تلف
ماله فيكون هذا حراما اخر ويكون حراما واحدا لكن افحش من الاول ويحتمل ان يكون
فى كلا الصورتين اثما على نحو واحد والله يعلم بحقيقة الحال اما الامر
الاخر فهو ان الاشياء التى يصح الانتفاع بها كالفواكه المعروفة والالبسة
الفاخرة والحيوانات الطيبة هل العقل يحكم بحسنها حتى يحكم عليها بالاباحة
قبل الشرع او يحكم بقبحها حتى يكون حراما او لا هذا ولا ذلك كما هو مذهب اهل

الوهم

الوقف والمختلفون ههنا هم المختلفون فى الامر الاول بلا تفاوت فى ذلك ونحن نذكر اولا
مختارنا بتمهيد مقدمة ووجه المصير اليه ثم نذكر متمسك المخالفين وما يتوجه
عليه فنقول المقدمة فى ان الاذعان قد يكون جازما وقد لا يكون كذلك كما
هو معلوم و مثبت فى محله واذعان العقلاء للمصلحة فى فعل مع تجويزهم
للمفسدة فيه تجويزا ضعيفا مما يستلزم عدم قبح ذلك الفعل وان ظهر من بعد
ذلك مطابقة الوهم للواقع يدل على ذلك سائر المعاملات الانسانية التى
يتعامل بها العقلاء من غير نكير من احد منهم فى ذلك الا ترى ان سلوك طريق
مامون بحسب المتعارف مع وجود احتمال العطب او تلف المال ليس بمذموم
عند العقلاء وهكذا الجلوس تحت جدار مستقيم مستحكم البناء او تحت سقف
كذلك وغير تلك المذكورات من الامور الكثيرة بل الذى يمتنع منها او يمنع غيره
منها يعد عند العقلاء من السفهاء والمجانين وان اتفق من بعد ذلك مطابقة
الوهم واذا عرفت ذلك فنقول الاظهر فى الاشياء المسطورة هو الحسن والاباحة
يدل عليه امور **الاول** منها هو ان تناول الفاكهة مثلا منفعة خالية عن
امارات المفسدة ولا ضرر على المالك ومالكها جواد كريم والاكل عبده
وهذا يوجب الحكم بحسنه عقلا وكلما يحكم عليه العقل بكونه حسنا فهو مباح
وهذا هو المطلوب اما كونها منفعة فضرورى اما خلوها عن امارات المفسدة
فهو بحسب الفرض اما عدم الضرر وكون المالك جوادا وكون الاكل عبد المالك
فكل هذه الامور ظاهرة اما ان العقل على الاكل الكذائى يحكم بالحسن فلان العلم
حاصل بان عبد السلطان لو غسل يده من ماء الشطوط الواقعة فى ملك
السلطان مثلا مع علمه بان مولاه جواد كريم وان ليس مضرة فى ذلك لكان
حسنا بل لو لم يغسل يده معللا باحتمال ان مولاه لا يكون راضيا بذلك يعد

عند العقلاء من الجهلاء بل ربما يصير ذلك موجبا لملال السلطان كما هو مشاهد
فى اكثر طبائع الاسخياء لا يقال عدم ظهور امارات المفسدة لا يوجب انتفاء
المفسدة راساً فاحتمال المفسدة كاف فى قبح الاكل لانا نقول وجود المصلحة
معلوم ظاهر وعدم المفسدة موهوم فلا يضر فى كون الاكل حسنا كما ان سلوك
طريق مامون مع كونه مظنون السلامة ومحتمل العطب حسن ليس بقبيح وهذا
هو ما قررناه فى المقدمة على انا نقول لو كان امثال تلك المحتملات مراعاة عند العقلاء
لانجر القول بعدم كون رد الوديعة حسنا او بعدم كون الظلم قبيحا لاحتمال ان يكون
رد الوديعة قبيحا بسبب كون المودع غنيا والمستودع فقيرا او بسبب انه فى عدم الرد
انتفاع المستودع واجر المودع فان الثواب فى الجملة عقلى كما عرفت ولذلك الحكماء
ايضا يقولون به وهكذا فى الظلم فانه لا شك فى ان الاجر الحاصل للمظلومين لا يثبت
بدون الظلم فينبغى ان يكون الظلم حسنا الى غير ذلك من الاحتمالات الركيكة وفى
هذا تخريب للاسلام وابطال للدين بحيث لا يمكن الاصلاح من بعد ذلك وايضا
يلزم لا يقال ان النار ليست بحارة فى نفسها ولا الماء بارد لاحتمال ان يكون الاحراق منها
والبرودة منه ناشيا من الوهم كما هو مذهب السوفسطائى نعوذ بالله من ذلك الثانى
منها ان الله تعالى خلق الطعوم فى الاجسام فلا بد ان يكون له غاية ومقصود والا لزم
العبث وليس هو ايصال النفع اليه لاستغنائه تعالى عنه ولا اضرار المخلوق وفاقا
وايضا لو كان كذلك لثبت المطلوب اذ الاضرار بالطعوم لا يتصور بدون الاكل فيكون
اكلنا اياها مطلوبا لله وهذا هو المطلوب فاما المقصود من خلقها هو ايصال النفع
الينا بالاكل فهو المطلوب واما المقصود هو ايصال الثواب الينا بالاجتناب عنه مع دعاء
النفس الى ادراكها وهو يستلزم تقدم ادراكها فيكون جائزا او المقصود هو الاستدلال
به على وجود الصانع الحكيم وهو ايضا لا يتم بدون الاكل فثبت المطلوب والثالث ايضا

انه يحسن

انه يحسن من كل عاقل ان يتنفس فى الهواء وان يدخل منه اكثر مما يحتاج اليه
الحيوة وهكذا ان يستلقى او يجلس او ينام او يستيقظ اكثر مما فيه الحيوة بل من
اقتصر على قدر ما يحتاج الحيوة اليه يعد سفيها ولا علة لهذا الحسن الا كونه نفعا
خاليا عن المفسدة ويشهد لما قلناه قوله تعالى فى سورة المؤمنون وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه فى الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا لكم به جنات من نخيل
واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن
وصبغ للاكلين وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها منافع كثيرة
ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون وفى سورة لقمان الم تروا ان الله سخر لكم
ما فى السموات وما فى الارض وفى سورة التنزيل اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز
فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم افلا يبصرون وفى سورة ق ونزلنا من
السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات لها طلع
نضيد رزقا للعباد وغير ذلك المذكورات من الايات الكثيرة وليت شعرى
ما الذى اجهل مخالفينا فى هذا المسلك عن هذه الايات الكريمة فانها صريحة فى ان
الافعال المتنازع فيها من لدن ادم الى زماننا هذا فى انفسها حسنة مباحة خالية عن المفسدة
والله يعلم ونحن اذا فرغنا مما هو مختارنا فى هذا المقام نشرع فى ذكر مستمسك المخالفين
ونقتصر فى ذلك على نقل كلام الشيخ فى العدة فانه جامع للاقوال متضمن لفوائد جليلة
وحيث كان كلامه موافقا لمختارنا فنعم الوفاق وحيث لم يكن كذلك نشير الى ما يرد عليه
ثم نرجع الى ذكر ما بقى من كلامه المتعلق بهذا المقام فنقول قال الشيخ فى العدة فصل فى ذكر
حقيقة الحظر والاباحة والمراد بذلك اعلم ان معنى قولنا فى الشىء انه محظور انه قبيح لا يجوز له فعله
الا انه لا يسمى بذلك الا بعد ان يكون فاعله قد اعلم حظره او دل عليه ولاجل هذا لا يقال فى افعال
الله تعالى انها محظورة لما لم يكن اعلم قبحها ولا دل عليها وان كان فى افعاله لو فعله كان قبيحا

فلذلك لا يقال فى افعال البهائم والمجانين انها محظورة لما لم يكن هذه الاشياء اعلم قبحها ولا دل عليه ومعنى قولنا انه مباح انه حسن وليس له صفة زائدة على حسنه ولا يوصف بذلك الا بالشرطين الذين ذكرناهما من اعلام فاعله ذلك او دلالته عليه وكذلك لا يقال ان فعل الله تعالى العقاب باهل النار مباح لما لم يكن اعلمه ولا دل عليه وان لم يكن لفعله العقاب صفة زائدة على حسنه وهى كونه مستحقا وكذلك لا يقال فى افعال البهائم انها مباحة لعدم هذين الشرطين ولاجل ذلك نقول ان المباح يقتضى مبيحا والمحظور يقتضى حاظرا وقد قيل فى حد المباح هو ان لفاعله ان ينتفع به ولا يخاف ضررا فى ذلك لا عاجلا ولا اجلا وفى حد الخطر انه ليس له الانتفاع وان عليه فى ذلك ضررا اما عاجلا او اجلا وهذا يرجع الى المعنى الذى قلناه

فصل فى ذكر الاشياء التى يقال انها على الحظر والاباحة والفصل بينهما وبين غيرهما

والدليل على الصحيح من ذلك ان افعال المكلف لا تخلو من ان تكون حسنة او قبيحة والحسنة لا تخلو من ان تكون واجبة او ندبا او مباحا فكل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل فلا اختلاف بين اهل العلم المحصلين فى انه على الحظر وذلك نحو الظلم والكذب والعبث والجهل وما اشبه ذلك وما يعلم جهة وجوبه على التفصيل فلا خلاف ايضا انه على الوجوب وذلك نحو وجوب رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وما اشبه ذلك وما يعلم جهة كونه ندبا فلا خلاف ايضا انه على الندب وذلك نحو الاحسان والتفضل وانما كان الامر فى هذه الاشياء على ما ذكرناه لانها لا يصح ان تتغير من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن واختلفوا فى الاشياء التى يصح الانتفاع بها هل هى على الحظر او الاباحة او على الوقف فذهب كثير من البغداديين وطائفة من اصحابنا الامامية الى انها على الحظر ووافقهم على ذلك جماعة من الفقهاء وذهب اكثر المتكلمين من البصريين وهو المحكى عن ابى الحسين وكثير من

لعل المراد بالاعلام الاخبار من الشارع ع وبالدلالة نصب الامارات والادلة عليه ١٢

تم كلام ابى الشيخ ره

الناس

الناس الى انها على الوقف ويجوز كل واحد من الامرين فيه وينتظر ورود السمع بواحد منهما وهذا المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله وهو الذى يقوى فى نفسى انتهى اعلم انهم فسروا الوقف بامرين احدهما انه لا حكم وهذا ليس بوقف فى الحقيقة فانه قطع بانتفاء الحكم والثانى انا لا نعلم الحكم فيه وكلام الشيخ الاتى والقواعد الاصولية المقررة عند الامامية يدل على ان مختار الشيخ هو الوقف بالمعنى الثانى فان القول بعدم الحكم لا يجتمع مع القول بالحسن والقبح العقليين ثم قال والذى يدل على ذلك انه قد ثبت فى العقول ان الاقدام على ما لا يامن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما يعلم قبحه الا ترى ان من اقدم على الاخبار بما لا يعلم صحة مخبره جرى فى القبح مجرى من اخبر مع علمه بان مخبره على خلاف ما اخبر به على حد واحد واذا ثبت ذلك وفقدنا الادلة على حسن هذه الاشياء قطعا ينبغى ان يجوز كونها قبيحة واذا جوزنا ذلك فيها قبح الاقدام عليها انتهى اقول يرد عليه اولا ان الدليل لا ينطبق على دعواه لان دعواه انا لا نعلم الحكم فيه والدليل لا ينتج ذلك بل الدليل انما ينتج ان ما لا نعلم الحكم فيه بخصوصه فهو محظور وهذا غير ذلك والثانى ان حاصل هذا الدليل يرجع الى القول بالحظر لان حاصل هذا هو انه لا يجوز لنا قبل ورود الشرع اكل الفواكه المعروفة مثلا وهذا هو مطلوب القائل بالحظر غاية الامر ان القائل بالحظر يقول به لاشتمال الاكل على المفسدة والدليل انما يقتضيه لكون الاكل يحتمل المفسدة والثالث انا نقول ان كان مراده من هذا الاستدلال هو اثبات الحظر فى فعل كان احتمال الحسن فيه مساويا لاحتمال القبح فهذا حق لا ريب فيه ونحن ايضا نقول به كما عرفت لكن لا يلزم من هذا ثبوت الحظر فى فعل يكون الحسن فيه مظنونا راجحا واحتمال

وهو المختار

القبح موهوماً مرجوحاً وان كان مراده هو اثبات الحظر عموماً كما تدل عليه عبائره السابقة واللاحقة فالدليل حينئذ ليس بتام لان قوله انه قد ثبت في العقول الى آخره غير مسلم بل الامر بالعكس فانه قد ثبت في العقول ان الاقدام على مظنون الحسن وموهوم القبح كالاقدام على مقطوع الحسن والالم يستحسن السفر وسلوك طريق مامون والجلوس تحت سقف والمعلوم خلاف ذلك واما قوله الا ترى فهو لنا لا له لانا قد اثبتنا فيما سبق ان مختاره ومختارنا هو جواز العمل بخبر العادل المفيد للظن وبخبر محفوف بقرينة تفيد الظن كما لا يخفى ثم قال ره فان قيل نحن نعلم قبحها لو كانت قبيحة لم تكن الا لكونها مفسدة لانه ليس لها جهة قبح يلزمها مثل الجهل والظلم والكذب والعبث وغير ذلك ولو كانت قبيحة للمفسدة لوجب على التقدير ان يعلمنا ذلك والا قبح التكليف فلما لم يعلمنا ذلك علمنا حسنها عند ذلك وذلك يفيد الاباحة قيل لا يمتنع ان يتعلق المفسدة باعلامنا جهة الفعل على التفصيل فيقبح الاعلام ويكون المصلحة لنا في التوقف في ذلك والشك وتجويز كل واحد من الامرين واذا لم يمتنع ان يتعلق المصلحة بشكنا والمفسدة باعلامنا جهة الفعل لم يلزم اعلامنا على كل حال وصار ذلك موقوفاً على تعلق المصلحة بالاعلام او المفسدة بالشك فيجب الاعلام وذلك موقوفاً على السمع انتهى اقول ان كان المراد من هذا الاشكال هو الاشكال على مختارنا فلا شك ان الجواب غير تام وان كان المراد من هذا هو الاشكال على مختار الشيخ ومن قبلنا فنحن لا نحتاج الى هذا الاشكال حتى نحتاج الى دفع الجواب وهذا ظاهر ثم قال وليس لاحد ان يقول ان هذا الذي فرضتموه يكاد يعلم ضرورة تعذره لان الفعل لا يخلو من ان يكون قبيحاً او لا يكون كذلك فان كان قبيحاً فلا يكون كذلك الا للمفسدة وان لم يكن قبيحاً فذلك الحسن وهذه قسمة مرددة بين النفي والاثبات فكيف اخترتم انتم قسماً ثالثاً لا يكاد يعقل وذلك ان الفعل

كما قالوا

كما قالوا لا يخلو من ان يكون قبيحاً او لا يكون كذلك ولكن لا يمتنع ان يكون للمكلف حالة اخرى يتعلق بها المفسدة او المصلحة وهي الحالة التي لم يقطع فيها على جهة الفعل على التفصيل واذا كان ذلك جائزاً لم ينفعنا تردد الفعل في نفسه وبين القبح والحسن واحتجنا ان نراعي حال المكلف فمتى وجدنا المصلحة تعلقت باعلامه جهة الفعل وجب ذلك فيه ومتى تعلقت المفسدة بذلك وجب ان لا يعلم ذلك وكان فرضه الوقف والشك والذي لخصناه ينبغي ان يتامل جيداً فانه يسقط معتمد القوم في ادلتهم فربما لم يتصور كثير من الذين يتكلمون في هذا الباب ما بيناه ومتى تامله من يضبط الاصول وقف على وجه الصواب في ذلك انتهى اقول هذا الاشكال على قول الحظر في الافعال لمشكوك الحسن والقبح كما هو مختارنا ومختار الشيخ ايضاً متوجه وجوابه هذا عن ذلك الاشكال في غاية الجودة ونهاية الحسن فلله دره ولا ينافي ذلك ما هو مختارنا في الافعال التي ثبت عند العقول رجحان كونها حسناً وشهد به الحكيم الخبير في مواضع عديدة من كتابه كما عرفت ثم قال فان قيل كيف يمكنكم ان تدفعوا حسن هذه الاشياء ونحن نعلم ضرورة حسن التنفس في الهواء وتناول ما تقوم به الحيوة طول مدة النظر في حدوث العالم واثبات الصانع وبيان صفاته وعلى ما قلتموه ينبغي ان يمتنع في هذه الاوقات من الغذاء وغير ذلك وذلك يودي الى تلفه وعطبه ومن ارتكب ذلك علم بطلانه ضرورة قيل اما التنفس في الهواء فالانسان ملجأ اليه مضطر وما يكون كذلك فهو خارج عن حد التكليف فان فرضوا فيما زاد على ذلك الحاجة فلا نسلم ذلك بل ربما كان قبيحاً على جهة القطع لانه عبث لا فائدة فيه ولا نفع في ذلك يعقل اما احوال النظر فمستثناة ايضاً لانه في تلك الاحوال ليس بمكلف ان يعلم حسن هذه الاشياء ولا قبحها لانه لا طريق له الى ذلك وانما يمكنه اذا عرف الله تعالى بجميع صفاته وانه ينبغي ان يعلمنا مصالحنا

ومفاسدها فاذا علم جميع ذلك ح تعلق فرضه بان يعلم هذه الاشياء هل هي على الحظر
او على الاباحة وفى هذه الاحوال لا يجوز له ان يقدم الا على قدر ما يمسكه رمقه ويقوم حياته
ومن اصحابنا من قال ان فى هذه الاحوال لابد من ان يعلمه الله تعالى ذلك بسمع يبعثه اليه
فيعلمه ان ذلك مفسدة يجتنبها او مصلحة يجب عليه فعله او مباح يجوز له تناوله وعلى ما قررته
من الدليل لا يجب ذلك لانا اذا فرضنا تعلق المصلحة والمفسدة بحال المكلف لم يمتنع ان
يدوم ذلك زمانا كثيرا او يكون فرضه فيه كله الوقف والشك والاقتصار على قدر ما يمسك
رمقه وحياته انتهى يرد على كلامه هذا اولا انا نعلم بديهة ان من لم يتنفس زيادة
على قدر سد الرمق او لم يجلس او لم يستلق كذلك يعد سفيها وثانيا ان هذه الزيادة
لو كانت قبيحة كما ادعاه يلزم ان يكون اليوم ايضا حراما لانه من ضروريات مذهبنا ان
القبح لا يمكن ان يكون مباحا من قبل الشارع والمعلوم خلاف ذلك ثم قال وهذا
الدليل الذى ذكرناه هو المعتمد فى هذا الباب والذى يلى ذلك فى القوة ان يقال
اذا فقدنا الدلالة على حظر هذه الاشياء وعلى اباحتها وجب التوقف فيها وتجوز
كل واحد من الامرين وليس يلزمنا اكثر من ان نبين ان ما تعلق به كل واحد من الفريقين
ليس بدليل فى هذا الباب انتهى اقول هذا الدليل هو المنطبق على دعواه لكن لا يفيده
قبح ارتكاب الافعال المتنازع فيها كما لا يخفى ثم قال فما استدل به من قال ان الاشياء
على الحظر قطعا ان قالوا قد علمنا ان هذه الاشياء لها مالك ولا يجوز لنا ان نتصرف فى
ملك الغير الا باذنه كما علمنا قبح التصرف فيما لا نملكه فى الشاهد اعترض القائلون بالاباحة
هذه الطريقة بان قالوا انما قبح فى الشاهد التصرف فى ملك الغير لانه يؤدى الى ضرر
مالكه بدلالة ان ما لا ضرر عليه فى ذلك جاز لنا ان نتصرف فيه مثل الاستظلال بفيء
داره والاستصباح بضوء ناره والاقتباس منها واخذ ما يتساقط من حبه عند الحصاد
وغير ذلك من حيث لا ضرر عليه فى ذلك فعلمنا ان الذى قبح من ذلك انما قبح لضرر

ملكه

فى (؟) الاباحة [illegible] الاسم [illegible] فى كلامه [illegible] المحظور ان الاذن [illegible] باذن ربه [illegible] ... الاذن او ... قبل ان يعول ... بالعقل [illegible] ... الا [illegible] [illegible] المسبب ... ١٢

مالكه لا لكونه مالكا والقديم تعالى لا يجوز عليه الضرر على حال فينبغى ان يسوغ لنا التصرف
فى ملكه ولمن نصر هذا الدليل ان يقول انما حسن الانتفاع فى المواضع التى ذكرتموها
لا لارتفاع الضرر بل لان هذه الاشياء لا يصح تملكها لان فى ظل الحائط ليس شئ
يملك اذا كان فى طريق غير مملوك ومتى كان الفئ فى ملك صاحبه قبح الدخول
اليه وكذلك القول فى المصباح واما اخذ ما يتناثر من حبه فلا نسلم انه يحسن
وكيف يسلم وله ان يمنعه من ذلك وان يجمعه لنفسه ولو كان مباحا لم يجز له
منعه على ان العلة التى ذكروها من اعتبار دخول الضرر على مالكه كان ينبغى ان لا يسوغ
له اخذ ما يتناثر من حبه لانا نعلم ان ذلك يدخل عليه فيه ضرر وان كان يسيرا فعلى
المذهبين جميعا كان ينبغى ان يقبح ذلك على ان ذلك لو قبح لضرر لا لفقد الاذن من
مالكه لكان ينبغى ان لو اذن فيه ان لا يحسن ذلك لان الضرر حاصل وليس لهم ان
يقولوا انه يحصل له عوض اكثر منه من الثواب او السرور عاجلا وذلك انا نفرض فيمن
لا يعتقد العوض على ذلك من الملاحدة وليس هو ايضا مما يسر به بل ربما شق عليه
واغتم به ومع ذلك يحسن التصرف منه اذا اذن فيه وليس لاحد ان يقول ان دليل
العقل الدال على اباحة هذه الاشياء يجرى مجرى اذن سمعى فجاز لنا التصرف فيها
وذلك ان لمن نصر هذا الدليل ان يقول لم يثبت ذلك ولو ثبت لكان الامر على ما
قالوه ونحن نتبع ما يستدل به اصحاب الاباحة ونتكلم عليه ان شاء الله تعالى انتهى
لا يخفى عليك ان حاصل هذا الاشكال على هذا الدليل هو دليلنا الاول فى اثبات
اباحة الافعال الراجح الحسن وعلى ما حررناه لا يتوجه عليه ما اجاب به شيخ الطائفة
هنا من قبل ناصر الدليل فان حاصل كلامنا ان امارات الاذن ظاهرة كالشمس فى رابعة
النهار وانه يشهد به كلام مالك الفواكه والاشجار تعالى شانه كما عرفت ثم قال واستدل
كثير من الفقهاء على ان الاشياء على الحظر او التوقف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى

نبعث رسولا وبقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فقالوا بيّن الله تعالى انه لا يستحق احد العقاب ولا يكون لله عليهم حجة الا بعد انفاذ الرسل وذلك يفيد ان من جهتهم يعلم حسن هذه الاشياء او قبحها وهذا لا يصح الاستدلال به من وجوه احدها ان ههنا امورا كثيرة معلوما من جهة العقل وجوبها وقبحها مثل رد الوديعة وشكر المنعم والانصاف وقضاء الدين وقبح الظلم والعبث والكذب والجهل وحسن الاحسان الخالص وغير ذلك فعلمنا انه ليس المراد بالاية ما ذكروه ومتى ارتكبوا رفع هذه الاشياء بانها ليست معلومة الا بالسمع علم بطلان قولهم وكان المسئلة خارجة عن هذا الباب ومنها ان لله تعالى حججا كثيرة غير الرسل من ادلة العقل الدالة على توحيده وعدله وجميع صفاته التي لا يصح ان يعرف صحة السمع الا بها فكيف يقال لا يقوم الحجة الا بعد انفاذ الرسل والمعنى في الايتين ان تحملا على انه اذا كان المعلوم ان لهم الطافا ومصالح لا يعلمونها الا بالسمع وجب على القديم تعالى اعلامهم اياها ولم يحسن ان يعاقبهم على تركها الا بعد تعريفهم اياها ولم يقم الحجة عليهم الا بعد انفاذ الرسل ومتى كان الامر على ذلك وجب بعثة الرسل لانه لا يمكن معرفة هذه الاشياء الا من جهتهم انتهى قال صاحب الفوائد المدنية في الحاشية المتعلقة بهذا الكلام هكذا قوله والمعنى في الايتين الى اخره قصده حمل الايتين على ترك الصلوة وترك الحج وترك الزكوة وترك الخمس واشباه ذلك من وجوه الافعال الوجودية التي لا يهتدى بوجوبها الا بالسمع وهذا بعيد غاية البعد انتهى اقول كلام الشيخ في هذا المقام في كمال الاستقامة وكم من عموم يخص بالدليل حتى قالوا وما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شيء عليم فما قال صاحب الحاشية لعبيد ثم قال الشيخ ره واستدل من قال هذه الاشياء على الاباحة بان قالوا نحن نعلم ضرورة ان كلما يصح الانتفاع به ولا ضرر على احد فيه عاجلا

ولا آجلا

ولا اجلا فانه حسن كما يعلم ان كل علم لا نفع فيه عاجلا ولا آجلا قبيح فدافع احد الامرين كدافع الاخر واذا ثبت ذلك وكانت هذه الاشياء لا ضرر فيها عاجلا ولا اجلا فيجب ان يكون حسنة قالوا ولا يجوز ان يكون فيها ضرر اصلا لانه لو كان كذلك لم يكن الا لكونها مفسدة في الدين ولو كان كذلك لوجب على القديم تعالى اعلامنا ذلك فلما لم يعلمنا ذلك علمنا انها حسنة وقد مضى في دليلنا ما يمكن ان يكون كلاما على هذه الشبهة وذلك اذا قلنا ان هذه الاشياء لا نامن ان يكون فيها ضرر اجلا واذا لم نامن ذلك قبح الاقدام عليها كما لو قطعنا ان فيها ضررا واجبنا عن قولهم انه لو كان فيها ضرر لكان ذلك لاجل المفسدة وذلك يجب على القديم اعلامنا اياه بان قلنا لا يمتنع ان يتعلق المفسدة باعلامنا جهة الفعل على وجه التفصيل ويكون مصلحتنا في الوقف والشك وتجويز كل واحد من الوجهين في الفعل واذا كان جائزا لم يجب عليه تعالى اعلامنا ذلك وجاز ان يقتصر المكلف على هذه المنزلة انتهى اقول قد بيّنا لك فيما سبق ان المصلحة العاجلة في الافعال المتنازع فيها معلومة متيقنة بلا اشتباه والمفسدة الدنيوية واحتمال المضرة الاخروية موهوم سيما نظرا الى اصل العدم ومايكون شانه هذا يحكم العقل بحسنه كما يشاهد في المعاملات التي يتعامل بها العقلاء فانهم يقطعون المسافة البعيدة بمجرد ظن المنفعة مع ان احتمال المضرة قائم ولا نجد النكير في هذا عن احد من العقلاء وايضا نقول لو كان بناء الحسن والقبح على ما زعمه الشيخ يلزم ان لا يكون العدل حسنا ولا الظلم قبيحا فان من جملة العدل الانتقام المظلوم عن الظالم فنقول لعل المظلوم كان مستحقا للظلم او الظلم كان كفارة لذنوبه المستوجب بها خلود النار فيكون العدل الذي حسنا قبيحا والظلم وهذا باطل بالضرورة ولا يقول هو ايضا به وايضا يلزم على الشيخ ان يكون النظر الى الارض والسماء والنوم على القفاء والجلوس تحت الاشجار والنوم في الليل واليقظة في النهار والقيام على رجلين والنظر بالعينين الى غير ذلك من الافعال

الغير المتناهية التي ليس للانسان بمضطر اليها قبيحا حراما فان المصالح الدنيوية وان كانت
حاصلة فيها لكن المضرة الاجلة محتملة فليت شعري ما الذي اغفله عن هذا ثم
قال رح واستدلوا ايضا بان قالوا اذا صح ان يخلق تعالى الاجسام خالية من
الالوان والطعوم فخلقه تعالى للطعم واللون لا بد ان يكون فيه وجه حسن
ولا يخلو ذلك من ان يكون لنفع نفسه او لنفع الغير او خلقها ليضرها ولا يجوز ان يخلقها
لنفع نفسه لانه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يحسن ان يخلقها ليضرها لان ذلك
قبيح الابتداء به فلم يبق الا انه خلقها لنفع الغير فذلك يقتضي كونها مباحة والجواب
عن ذلك من وجوه احدها انما خلق هذه الاشياء اذ كانت فيها الطاف ومصالح
وان لم يجز لنا ان ينتفع بها بالاكل بل نفعنا بالامتناع فيحصل لنا به الثواب كما انه
خلق اشياء كثيرة يصح الانتفاع بها ومع ذلك فقد حظرها بالسمع مثل شرب الخمر واكل
الميتة والزنا وغير ذلك وليس لهم ان يقولوا ان هذه الاشياء انما حظرها لما كانت
مفسدة في الدين واعلمنا ذلك وليس كذلك ما يصح الانتفاع به ولا يعلم ذلك
فيه وذلك انا قد بينا انه لا فرق بين ان يتعلق المصلحة باعلامنا جهة الفعل من
قبح او حسن فيجب عليه ان يعلمنا ذلك وبين ان يتعلق بحال لنا يجوز معها كل واحد
من الامرين فيجب ان يقتصر هنا على تلك الحال لان المراعى حصول المصلحة واذا
ثبت ذلك لحق بباب علمنا قبحه على طريق القطع والبتات في انه لا يحسن منها
الاقدام عليه انتهى قوله بل نفعنا بالامتناع منها الى اخره اقول هذا انما يتم بعد الاكل
فان الثواب انما يترتب اذا دعت النفس المكلف الى اكله وامتنع المكلف عنه
امتثالا لامر الله وهذا لا يتصور بدون الاكل اما حرمة الافعال المسطورة من شرب
الخمر وغيره ففيه اولا انا لا نسلم انها خالية عن المفسدة العاجلة المدركة
للعقلاء فان شارب الخمر حين السكر لا يبالي من الجماع عن المحرمات كالام والبنت

ولا يعرف

ولا يعرف الخالق من المخلوق ولا يبالي بما قيل له وبما قال ولا عن قتل النفوس
بغير حق ومعلوم بالضرورة ان ما كان من شانه هذا قبيح عند العقل وهكذا اكل
الميتة فانه مضر للابدان وهكذا الزنا فانه لو شاع لزم ان لا يعرف احد اخته لاب
ولا عمته لاجد ولا اخت امه فلا يبالون من جماعهم ويكون حالهم في هذا الباب
كحال البهائم والعقل حاكم بقبح ذلك وعلى تقدير تسليم ان يكون هنا افعال محرمة
بحيث يكون فيها مصلحة عاجلة خالية عن المفسدة الدنيوية فنقول هذا من قبيل
انهدام بعض العمارة المستحكمة مثلا بسبب عروض الزلزلة وغيرها فان هذا
لا يوجب ان يكون السكون في جميع العمارات في جميع الازمنة قبيحا او من قبيل ان يكون
جماعة من العقلاء قائمة تحت جدار مستقيم مستحكم البناء فيخبرهم من له نوع علم
بالغيب فرضا وموثوق عندهم بان هذا الجدار مشرف على الانهدام فيفر العقلاء عن تحته
فلا ريب عند العقل السليم ان قيامهم الذي كان قبل الخبر كان حسنا مباحا لهم
وبعد الخبر صار قبيحا ولا يلزم من ذلك ان من بعد ذلك قيامهم تحت جميع الجدران
المستحكمة يصير قبيحا وايضا العجب من الشيخ فانه قائل بحجية العموم واطلاق مفهوم
الشرط وحجية خبر الواحد وحجية ظواهر القران وغير ذلك مع قيام الاحتمال في كل تلك
الامور بان يكون في نفس الامر على خلاف ذلك وهنا لا يقول به مع ان العقل
حاكم بعدم التفاوت فيها ثم قال رح ومنها ان على مذهب كثير من اهل العدل انما خلق
الطعوم والارائح والاجسام لانه لا يصح ان تخلو منها فجرت في هذا الباب مجرى
الالوان التي لا يصح خلو الجسم منها واذا ثبت انه مصلحة وجب ان يخلو معه
جميع ما يحتاج اليه في وجوده انتهى اقول مراد المستدل ان كل عاقل اذا تامل
في خلق العنب او البطيخ مثلا يعلم علما قطعيا ان الغاية العمدة في خلقه انما هو
الطعم واذا كان الامر كذلك فلا بد ان يكون الغرض متعلقا بطعمه اما

بالاستدلال واما بالاجتناب واما بالتمتع به بالاكل وفي جميع التقادير يلزم جواز
الاكل ولا دخل في هذا ان العنب لا يمكن ان يكون خاليا عن الطعم المخصوص كما لا يخفى
ثم قال ومنها ان الانتفاع بهذه الاشياء قد يكون بالاستدلال بها على الله تعالى
وعلى صفاته فليس الانتفاع مقصورا على التناول فحسب وليس لهم ان يقولوا انه كان يمكن
الاستدلال بالاجسام على وحدانية الله تعالى وعلى صفاته فلا معنى لخلق الطعوم وذلك
انه لا يمتنع ان يخلقها لما ذكرناه وان كان الجسم يصح الاستدلال به ويكون ذلك
زيادة في الادلة ولسنا ممن يقول لا يجوز ان ينصب على معرفته ادلة كثيرة لانا ان قلنا
ذلك ادى الى فساد اكثر الادلة التي يستدل بها على وحدانيته تعالى فاذا ينبغي
ان يجوز ان يخلقها للاستدلال بها وذلك يخرجها من حكم العبث ويدخلها
في باب ما خلقت للانتفاع بها وليس لهم ان يقولوا اذا صح الانتفاع بها من
الوجهين بالاستدلال والتناول فينبغي ان يقصد بها الوجهان وذلك
ان هذا محض الدعوى لا برهان عليها بل الذي يحتاج اليه ان يعلم انه لم يخلقها
الا لوجه فاما ان يقصد بها جميع الوجوه التي تصح الانتفاع فلا يجب ذلك على
انا قد بينا انه لا يمتنع ان يعرض في احد الوجهين مفسدة في الدين فيحسن ان يخلقها
للوجه الاخر ويعلمنا ان فيها فسادا في الدين متى تناولناها فيجب علينا ان نمتنع
منها فان قيل اذا امكن خلقها للوجهين ولم يقصدهما كان عبثا من الوجه
الذي لم يقصد الانتفاع به وجرى ذلك مجرى فعلين يقصد باحدهما
الانتفاع ولا يقصد بالاخر ذلك فيكون ذلك عبثا قيل له ليس الامر على
ذلك لان الفعل الواحد اذا كان فيه وجه من وجوه الحكمة خرج من باب
العبث وان كان له وجوه اخر كان يجوز ان يقصد وليس كذلك الفعلان لانه اذا قصد
وجه من وجوه الحكمة باحدهما بقي الاخر خاليا من ذلك وكان عبثا وليس كذلك الفعل الواحد

على ما بيناه

على ما بيناه فان قيل الانتفاع بالاعتبار بالطعوم لا يمكن الا بعد تناولها لان
الطعم ليس مما يدرك بالعين فينتفع به من هذه الجهة فاذا لا بد من تناوله حتى يصح
الاعتبار به قيل الاعتبار يمكن بتناول القليل منه وهو قدر ما يمسك الرمق ويبقى
معه الحيوة وقد بينا ان ذلك القدر في حكم المباح ليس الاعتبار موقوفا على تناول
شيء كثير من ذلك انتهى لا يخفى عليك ان الفتوى باباحة قدر قليل من كل فاكهة
لكل مكلف مع حرمة الزيادة امر عجيب على انا نقول ان كان مبنى الاباحة هو الاضطرار
كما فهم هو فلا اضطرار في اكل كل واحد من الفواكه الكثيرة والحبوبات وشم الرياحين
والنظر الى المياه الجارية والخضراء الى غير ذلك من الافعال الكثيرة المتعلقة بالقلب
وكل واحد من الاعضاء وهذا ظاهر ثم قال ويمكن ان يقال ايضا انه يصح ان يعتبر
بها اذا تناولها غير المكلف من سائر اجناس الحيوان فانه اذا شاهد اجناس الحيوان
يتناول تلك الاشياء ويصلح عليها اجسامها او يفسد بحسب اختلافها واختلاف
طبائعها جاز معه ان يعتبر بذلك وان لم يتناولها المكلف اصلا وبمثل هذا اجاب
المخالف من قال نحن لا نفرق بين السموم والاغذية بان قال يرجع الى حال الحيوانات
التي ليست مكلفة اذا شاهدها يتناول الاشياء ينتفع بها جعل ذلك طريقا الى
تجربته فان ذلك مما يصلح عليه جسمه وذلك مثل ما اجبنا به عن السؤال الذي اورده
في هذا الباب انتهى اقول لا يخفى عليك ان المخالف انما يقول بتحصيل الامتياز بين
الاغذية وبين السموم بالرجوع الى ملاحظة احوال الحيوان في ذلك ليس موقوفا على
ادراك الطعوم اما العبرة في الاستدلال بالطعوم فذلك لا يمكن بدون ادراكها فقياس
الشيخ قياس مع الفارق كما لا يخفى ثم قال واستدلوا ايضا بقوله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله تعالى احل لكم الطيبات
وما شاكل ذلك من الايات وهذه الطريقة مبنية على السمع ونحن لا نمنع ان يدل

الاستدلال بالايات

دليل السمع على ان الاشياء على الاباحة بعد ان كانت على الوقف بل عند الامر
على ذلك واليه نذهب وعلى هذا سقطت المعارضة بالايات انتهى اقول الاستدلال
بالايات على نحوين الاول هو الاستدلال بامثال قوله تعالى احل لكم الطيبات وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم وقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم
ولا تطغوا فيه وهذا النحو من الاستدلال لا شك في انه لا يفيد الا اباحتها من
حين ورود الشرع به اما الاستشهاد بنحو قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا
والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وبقوله تعالى هو
الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ونظائره فلا شك فى انه تام وكاشف عن صواب
راى الحاكمين بالاباحة قبل ورود الشرع قال مولانا الطبرسى فى اثناء تفسير
قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات
الشيطان انه لكم عدو مبين اختلف الناس فى الماكل والمنافع التى لا ضرر
على احد فيها فمنهم من ذهب الى انها على الحظر ومنهم من ذهب الى انها على
الاباحة واختاره المرتضى قدس الله روحه ومنهم من وقف بين الامرين وجوز
كل واحد منهما وهذه الاية دالة على اباحة الماكل الا ما دل الدليل على حظره
فجاءت موكدة لما فى العقل انتهى والعجب من الشيخ الجليل كيف يقول ان قوله تعالى
قل من حرم زينة الله التى الى اخره يدل على الاباحة بعد ورود الشرع فانه صريح فى
انه لم يكن حراما قط وصريح فى النهى عن القول بحرمة الافعال المتنازع فيها على انه يلزم
على الشيخ ان لا يحكم باباحة جميع الافعال بعد ورود هذه الايات ايضا الا ان يقطع
بعدم ورود المخصص وعدم الوجدان لا يدل على عدم ... قال رح واستدل كثير من
الناس على ان هذه الاشياء على الحظر او الوقف بان قالوا قد علمنا ان التحرز من المضار
واجب فى العقول واذا كان ذلك واجبا لم يحسن منا ان نقدم على تناول ما لا نامن

ان يكون

ان يكون سما قاتلا فيودى ذلك الى العطب لانا لا نفرق بين ما هو سم وما هو غذاء ربما
ينتظر ذلك اعلام الله تعالى لنا ما هو غذاءنا والفرق بينه وبين السموم القاتلة واعترض من خالفهم
فى هذا الاستدلال بان قال يمكننا ان نعلم ذلك بالتجربة فانا اذا شاهدنا الحيوان الذى ليس
بمكلف يتناول بعض الاشياء فيصلح عليه جسمه علمنا بانه غذاء واذا تناول شيئا يفسد
عليه علمنا انه مضار فنحن اعتبرنا باحوالها وقال من نصر هذه الدليل ان الحيوان يختلف طباعه
فليس ما يصلح الحيوان المستبهم يعلم انه يصلح الحيوان الناطق لان فيها اشياء كثيرة يغتذى كثير من الحيوان
ويصلح عليها اجسامها وان كان متى تناولها ابن ادم هلك منها ان الظبا يا تاكل شحم الحنظل
ويتغذى به ولو اكل ذلك ابن ادم لهلك فى الحال وكذلك النعامة تاكل
النار وتحصل فى معدتها ولو اكل ذلك ابن ادم لهلك فى الحال وكذلك
يقال ان الفارة تاكل البيش فتعيش به ورائحة ذلك تقتل ابن ادم فليس طبائع
الحيوان على حد واحد واذا لم تكن على حد واحد لم يجز ان يعتبر باحوال غيرنا
احوال نفوسنا ولمن خالفهم فى ذلك ان يقول هب انه لا يمكن ان يعتبر باحوال
الحيوان المستبهم احوال الحيوان من البشر اليس لو اقدم واحد منهم على طريق الخطاء
والجهل على ما يذهبون عليه على تناول هذه الاشياء يعرف بذلك الخطاء ما هو غذاء
وفرق بينه وبين السم فينبغى ان يجوز لغيره ان يعتبر به ويجوز له بعد ذلك
التناول منها وان لم يرد سمع لانه قد امن العطب والهلاك فالمعتمد
فى هذا الباب ما ذكرنا اولا فى صدر هذا الباب فهذه جملة كافية فى هذا
المعنى ان شاء الله تعالى انتهى ما اردنا نقله من كلام رئيس الطائفة رح اقول ويدل
على مختارنا مضافا الى الادلة العقلية وكتاب الله العزيز اخبار كثيرة ماثورة عن
الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين منها قول الصادق ع كل شىء مطلق حتى
يرد فيه نهى كما فى الفقيه وفى بعض الروايات حتى يرد فيه نص كما هو فى البحار نقلا

عن غوالی اللآلی وقد استدل به الشيخ الصدوق علی اباحة القنوت بالفارسية
ومنها ما روی الصدوق فی كتاب التوحيد باسناده عن ابی عبد الله ع قال ما حجب
الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ومنها ما روی باسناده عن حفص بن
غياث النخعی قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما علم كفی ما لم يعلم ومنها ما روی
الشيخ فی الامالی باسناده عن ابی هند عن ابيه عن ابی عبد الله ع قال الاشياء
مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهی وكل شیء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا
ما لم تعرف الحرام فتدعه ومنها ما فی البحار نقلا عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع
انه ذكر ما يحل اكله وما يحرم بقول مجمل فقال اما ما يحل للانسان اكله مما اخرجت
الارض فثلثة اصناف من الاغذية صنف منها جميع صنوف الحب كله كالحنطة
والارز والقطنة وغيرها و الثانی صنوف الثمار كلها والثالث صنوف البقول
والنبات فكل شیء من هذه الاشياء فيه غذاء للانسان ومنفعة وقوة فحلال
وما كان فيه المضرة فحرام اكله الا فی حال التداوی به واما ما يحل اكله من لحوم الحيوان
فلحم البقر والغنم والابل ومن لحوم الوحش كل ما ليس له ناب ولا مخلب ومن لحوم الطير كل
ما كانت له قانصة ومن صيد البحر كل ما له قشر وما عدا ذلك كله من هذه الاصناف
فحرام اكله وما كان من البيض مختلف الطرفين فحلال اكله وما استوی طرفاه فهو
من بيض ما لا يوكل لحمه وغير تلك المذكورات لا يتوهم ان بعض الاخبار يخالف مختارنا
منه ما روی الشيخ الصدوق باسناده عن الصادق ع عن آبائه ع قال قال رسول الله ص
الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده
الی الله عز وجل وما روی ايضا عن ابی شعيب يرفعه الی ابی عبد الله ع قال اورع الناس
من وقف عند الشبهة لانا نقول هيهات اياك وهذا النظر فان هذا غير مخالف لما انا قد تلونا عليك
فيما سبق ان الفعل اذا كان احتمال المفسدة فيه مساويا لاحتمال المصلحة فيكون الاجتناب عنه والاحتياط تاما

بالاباحة

بالاباحة اذا كانت امارات المصلحة فيه لا يتحه وامارات المفسدة الدنيوية مفقودة
والاخروية موهومة وسيجیء ان شاء الله تعالی مزيد توضيح فی ذلك فی الفصل الآخر
من هذا المقصد آعلم ان الاصل الذی وفقنا الله بتحريره فی هذا المقام وتحقيق
المرام فيه كاد ان يكون من قبيل الاصل الذی يكون ثابتا وفرعه فی السماء ذو منافع
جليلة وثمرات كثيرة لكن لا يكاد يصل اليها من له فی جودة الذهن يد قصيرة
فنقول من جملة ثمراته انه من الدلائل التی يعلم بها صحة الاخبار الماثورة عن الائمة ع
فانه اذا كان الخبر مطابقا لما هو المختار لاحد من الانسان فی هذا الاصل من الاباحة
والحظر والوقف يحكم هذا الانسان بصحة مضمونه وان لم يقطع بصدوره عن
المعصوم ع الا ان يكون هناك دليل يوجب ترك العمل بمقتضی الاصل وهذا الخبر
وان كان مخالفا له لا يعمل عليه الا ان يكون الراوی ثقة فی الرواية او اقترنت
به قرائن اخر تدل علی صدوره عن المعصوم ع وقد سبق تفصيل ذلك فی كلام
الشيخ المسطور فی المقصد الثانی من ذلك الكتاب من شاء فليرجع اليه ولا شك
ان هذه فائدة جليلة يعرف الماهر قدرها ومن جملتها ان ورود النصوص فی
كل فعل فعل من افعال المكلفين الغير المتناهية من الامور المتعذرة وان كان المعصوم ع
حاضرا فضلا عما اذا كان غائبا مستورا فالعامل علی مختاره فی هذا الاصل ان وصل
اليه نص من المعصوم ع فيه عمل عليه والا يعمل بمقتضی الاصل ولو ادتفع هذا الاصل
من البين فينبغی ان ينتظر المكلف لكل فعل من افعاله من اكل انواع الماكولات
وشرب انواع المياه وكيفيات الاكل وكيفيات الشرب واوقات الاكل واوقات
الشرب الی غير ذلك من الامور الغير المتناهية ورود النص من معصوم ع
ولا شك ان هذا فی زماننا هذا وفی جميع البلاد وفی زمان ظهور المعصوم ع
فی البلاد المتباعدة عنه بل فی البلد الذی هو فيه من المحالات العادية فينبغی

لمن لا يقول بهذا الاصل ان يحكم بفسق نفسه وفسق الناس عن المعصوم كافر واذا كان كذلك فهو خارج عن مذهبنا بالضرورة ولهذا الاصل ثمرات كثيرة اخر تظهر في العبادات والمعاملات كما لا يخفى على من مارس علم الفقه اما ثمرة النزاع في ان هل الاباحة كانت حاصلة قبل الشرع او بعده فكادت تظهر في باب صحة الخبر فانه اذا وردت رواية متضمنة للحظر فينبغي على مسلك من قال بالحظر قبل الشرع ان يكون مخصصا لعموما الكتاب والسنة الدالة على الاباحة وان كان الراوي ضعيفا اما على مسلكنا فلا وهكذا الحال في ورود رواية متضمنة للوقف ومن هنا ظهر ان ما قال صاحب الفوائد المدنية مشيرا الى هذا الاصل اقول في ضعف هذا البناء ما لا طائل تحته عندي لوجوه احدها انه تواترت الاخبار عن الائمة الاطهار ان الحجة على الخلق قبل الخلق واخر الخلق الا تخلو الارض عن معصوم حجة على الخلق ابدا ثم في زمن الغيبة الكبرى يوفق الله تعالى بعض الرعية فهم الاحاديث المسطورة في الاصول الممهدة في زمن الائمة لعمل الشيعة بها الى قيام القائم عليه السلام ويمهد اسباب تحصيل العلم بجميع ما يحتاج اليها الشيعة في اعمالهم لو بحيث وارد من باب التقية او دال على رعاية الاحتياط على كيفية مخصوصة والذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم في وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية طلب العلم لكل ما يحتاج اليه الامة كافة العامة لانه غير منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر في الاصول في مبحث علة القياس بل يظهر من الروايات ان علم الرعية بجميع ذلك من المحالات نعم مقتضى حكمته تعالى ان يوفق لكل وقت من اوقات الغيبة الكبرى بعض الرعية لتحصيل الاحاديث المسطورة في الاصول الممهدة ليدل الشيعة على الحق الصريح او على الاحتياط على الكيفية المخصوصة ويجب كفاية على اهل القدرة من كل قطر اذا احتاجوا الى مسئلة ان ينفروا اليه لاخذها او يعرضوها عليه ليجيبهم جوابها عنه من ثم لو لم يقدر احد على الوصول اليه ولم يبلغه خبره لكان حكمه كحكم من كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله او الامام الظاهر عليه السلام وثانيها ان الايات والروايات صريحة في ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي ان ما حجب الله علمه من العباد موضوع عنهم فالشريعة دلتنا على انه كانت الاشياء قبلها على الاباحة الاصلية وثالثها ان الاحاديث الصريحة في وجوب التوقف بعد ورود الشريعة في كل واقعة لم يكن حكمها بينا والصريحة في حصر الامور بعد ورود الشريعة في ثلاثة وفي وجوب التوقف في الشق الثالث وهو ما لم يكن حكمه بينا فقد ذهب فائدة وضعف هذا البناء انتهى ساقط عن محل الاعتبار وقبائح كلامه لا يخفى على ذوي الابصار سيما من اطلع على كلامنا المسطور المشتمل على تحقيقات انيقة كانها اليواقيت والمرجان او حور لم يمسسهن انس من قبلنا ولا جان ولله الحمد على ذلك **الفصل الرابع** في استصحاب الحال ومراتبه

في ذلك المقام

الفصل الرابع في الاستصحاب

الفصل الاول في الاستصحاب

في ذلك المقام هو الحكم ببقاء امر علمنا ثبوته من قبل ما لم يقم الدليل على رفعه وهو على نحوين **الاول منهما** هو استصحاب حال العقل المعبر عنه بالبراءة الاصلية فان العقل حاكم بان ذمة المكلف في الاصل خالية عن التشاغل الشرعية فالاستصحاب هو ان الحكم بخلو الذمة باق الى ان يوجد الدليل على خلافه وقد ادعى المحقق الاجماع للعلماء على اعتباره حيث قال اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية انتهى وتحقيق المقام في ذلك انا قد اوضحنا فيما سبق ان افعال العباد لا تخلو من ان تكون في نفس الامر اما حسنة او قبيحة والقبيح لا يكون الا حراما في نفس الامر والحسن لا يكون الا مباحا بالمعنى الاعم واجبا او غيره فما يدرك قبحه بالعقل فلا شك في ان مرتكبه يكون معاقبا وما يدرك حسنه مع ادراك قبح تركه يكون واجبا اما ما لا يدرك وجوبه ولا قبحه فهو في حد ذاته مباح على مختارنا اي يجوز فعله وتركه للمكلف وان كان في نفس الامر لا يخلو من واحد من الاحكام الخمسة فمعنى استصحاب البراءة انه قد ثبتنا بدلائل عقلية ونقلية ان افعالنا الغير المعلوم الوجوب والحرمة كانت قبل ورود الشرع وبعد وروده مباحة لنا فهي باقية على ذلك حتى يثبت لنا دليل شرعي على الوجوب او الحرمة او يقال ان المراد بان الانسان لما كان في مبدأ الولادة جاهلا بجميع الاحكام الشرعية والوضعية ولم يكن مكلفا بها فيكون باقيا على تلك الحال الى ان يثبت خلافه فيصح ان يقول بعد كونه بالغا عاقلا ان صلوة الوتر مثلا لم يكن في مبدأ الامر واجبا علي فانا على حكمه ما دام لم يحصل لي العلم بخلافه ولا شك في ان استصحاب البراءة بكلا المعنيين لا يمشي في انكار الحسن والقبح العقليين ولا الوجوب والحرمة الذاتيين ولا على انكار ورود حكمه في كل واقعة كما زعم صاحب الفوائد المدنية غلطا كما سيجيء وحجية هذا الصنف من الاستصحاب كادت ان تكون من الضروريات التي لا تحتاج الى التجشم باقامة الدليل والبرهان كيف ولو لم يكن هذا حجة لما كان مستمسكا لنا في افعالنا الغير المتناهية من اكل انواع المأكولات والمشروبات المختلفة بحسب اختلاف البلاد المتباعدة عن الشارع ولبس انواع الملبوسات والتكلم باصناف الكلام الى غير ذلك من الامور الكثيرة وهكذا في ترك الافعال الغير المتناهية كترك صلوة غير معهودة او صوم او جهاد او صدقة الى غير ذلك فلو لم يكن اصل البراءة حجة لنا في الفعل والترك لزم فسق الجميع بالضرورة بل يلزم اجتماع النقيضين فان سكوتنا في الهند مثلا كما يحتمل ان يكون حراما يحتمل ان يكون واجبا على تقدير عدم اصل البراءة فيلزم الفعل والترك معا وهذا باطل بالضرورة ويدل على اعتبار اصل البراءة ايضا ما ذكر قول امير المؤمنين عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك فنحن على يقين ان جميع افعالنا الا ما اخرجها الدليل في نفسها مباحة فلا يدفع الا بيقين ورود الحرمة او الوجوب ويقال نحن على يقين بعدم التكليف به والتكليف به مشكوك فلا يدفع به اليقين وما في الامالي باسناده عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر

ونهى فانه صريح فى انها مباحة لنا ما لم يصل الينا دليل الوجوب والحرمة وقول الصادق
ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فانه صريح فى انه ما لم يحصل لنا العلم بوجوب شىء او حرمته
فنحن غير مواخذ على ترك الواجب وفعل الحرام وهذا هو المعنى باصل البراءة اذا عرفت
ذلك فنقول قال صاحب الفوائد المدنية وانا اقول التمسك بالبراءة الاصلية
هى هى انما يجوز قبل اكمال الدين واما بعد ان كمل وتواترت الاخبار عن
الائمة الاطهار بان كل واقعة يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة وكل واقعة تقع فيها الخصومة
بين اثنين ورد فيها خطاب قطعى من قبله تعالى حتى ارش الكف فلا يجوز قطعا كيف يجوز
وقد تواترت الاخبار عنهم بوجوب التوقف فى كل واقعة لم يعلم حكمها معللين بانه بعد
ان كمل الدين لا يخلو واقعة عن حكم قطعى وارد من الله تعالى وبان من حكم بغير ما انزل الله
فاولئك هم الكافرون انتهى بعض كلامه اقول لعمرى هذا الفاضل مع ادعائه الفضيلة
كثيرا ما لا يفهم مراد الائمة ولا مراد العلماء فان القائلين بالبراءة لا ينكرون ورود الحكم فى كل
واقعة وليس القول بالبراءة موقوفا على الانكار فان مقصودهم كما عرفت ان العقل
والكتاب والسنة دالة على ان افعالنا كانت على اصل الاباحة بمعنى انها كانت بحيث
يجوز لنا تركها وفعلها وان كانت بحسب نفس الامر بعض منها واجبا وحراما فتكون
باقية عليها ما لم يصل الينا الدليل على رفعها حتى يكون مخصصا للعمومات الدالة على
الاباحة فهنا امور ثلثة **الاول** منها ان خطاب الله تعالى ورد على اباحة الاشياء عموما
الثانى منها انا عاملون عليها ما لم يصل الينا المخصص **الثالث** منها انه لا يضر
ورود المخصص فى نفس الامر مع عدم حصول العلم به كل من تلك الامور قد اوضحناه
فيما سبق وسيتضح ان شاء الله تعالى ان هذا الفاضل يعترف بعمل الصحابة على
ايات كتاب الله ما لم يصل لهم العلم بكونها منسوخة هذا على الاحتمال الاول من معنى
البراءة اما على الاحتمال الثانى فيكون مقصودهم انه ما كان الانسان فى مبدأ الامر مكلفا بشىء

فيكون الحكم كذلك ما دام لم يقم الدليل على خلافه وقد عرفت انه لا يخالف القواعد
المقررة عند الامامية ورود خطاب الله فى كل واقعة اعم من ان يكون بحسب العموم وفى
ضمن الكليات او بحسب الخصوص كيف والا لزم ان يكون الكليات المأثورة لغوا لا فائدة
فيها وسيجئ مزيد توضيح لذلك واما وجوب التوقف فمورده حيث لم يمكن الترجيح لاحد
من الجوانب لتعارض الادلة كاجتماع اصل البراءة وتيقن اشتغال الذمة واما قوله تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ليس على ظاهره والا يلزم عدم جواز العمل على احد
من الاحاديث المختلفة الا بعد تحصيل العلم بما هو مطابق لحكم الله وهذا الفاضل
لا يقول بذلك وايضا يلزم كفر اصحاب الائمة المختلفين فى الاحكام كما لا يخفى ثم
قال فى ذلك الفاضل اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول الاعلام فحرى
بنا ان نحقق المقام ونوضحه بتوفيق الملك العلام وولاة اهل الذكر فنقول التمسك
بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك
انما يتم عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين وهو المستفاد
من كلامهم وهو الحق عندى ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده
الا على مذهب من جوز من العامة خلو واقعة عن حكم وارد من الله تعالى لا يقال
بقى اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذى ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الاصلية
لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب فى ذلك لان خطابه تعالى تابع للحكم والمصالح
ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة قد يكون ايجابا وقد يكون تحريما وقد تكون
تخييرا وقد يكون غيرها لا يعلمها الا هو جل جلاله ونقول هذا الكلام فى قوة ان يقال
الاصل فى الاجسام تساوى نسبة طبائعها الى جهة السفل والعلو ومن المعلوم بطلان
هذا المقال ثم اقول الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور فى ثلثة امر
بين رشده وامر بين غيه وشبهات بين ذلك وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك

لتخصيص بنزاله الشارع م

ونظايرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بيناً عن البراءة الاصلية واوجب التوقف فيها
انتهى كلامه اقول اكثر ما ذكرها هنا هو حاصل ما ذكر من قبل فهو مدفوع بما دفعنا به كلام السابق
فلا نعيده اما الاشكال الذى ذكره هنا فان كان المراد به هو ان يقال الاحكام الواردة
فى كل واقعة اعم من ان يكون فى ضمن العمومات والكليات او بخلافها فيجوز ان يكون
ورد خطاب الله تعالى بانه يجوز ان يعمل العباد على مقتضى البراءة ما لم يحصل لهم العلم
بدليل يقتضى خلافها فلا شك ان الاشكال وارد لا محيص عنه ولا يدفع مما ذكره بقى
هنا شئ وهو ان المحقق ره ذكر فى المعتبر للبراءة الاصلية مثالين الاول ان يقال
ليس الوتر واجباً لان الاصل براءة العهدة منه والثانى ان يختلف الفقهاء فى حكم بالاقل
والاكثر فيقتصر على الاقل كما يقول بعض الاصحاب فى دية عين الدابة نصف قيمتها
ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعاً فينتفى الزائد نظراً الى البراءة
الاصلية وقال فى اصوله اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء
الحكم على ما يقتضيه البراءة الاصلية وقال ايضا اذا اختلف الناس على اقوال و
كان بعضها يدخل فى بعض كما اختلف فى حد الخمر فقال قوم ثمانون واخرون اربعون
او فى دية اليهودى فقيل كدية المسلم وقيل ثمانون وقيل على النصف وقيل على الثلث
هل يكون الاخذ بالاقل حجة حكم بذلك قوم وانكره اخرون اما القائلون بذلك
فقالوا قد حصل الاجماع على وجوب الاقل والاجماع حجة واختلف فى الزائد و
البراءة الاصلية نافية له فيثبت الاقل بالاجماع وينتفى الزائد بالاصل لان التقدير
تقدير عدم الادلة الشرعية وقد بينا ان مع عدمها يكون العمل بالبراءة الاصلية
لازماً لا يقال الذمة مشغولة بشئ وقد اختلف فيما تبرأ به الذمة لانا نقول لا نسلم
اشتغال الذمة مطلقاً لان الاصل دال على خلوها فلا يشتغل الا مع قيام الدليل
وقد ثبت اشتغالها بالاقل فلا يثبت اشتغالها بالاكثر والاشتغال بالاكثر مغاير للاشتغال

المجرد

المجرد ومغاير للاشتغال بالاقل فيكون الاشتغال بالاكثر والاشتغال المطلق منتفيين
بالاصل لا يقال وان لم يثبت دلالة على الاكثر فانه من الممكن ان يكون هناك دليل
ولا يلزم من عدم الظفر به عدمه فكان العمل بالاكثر احوط لانا نقول ذلك الدليل المحتمل
لا يعارض الاصل لانا قد بينا ان مع تقدير عدم الدلالة الشرعية يجب العمل بالبراءة
الاصلية وذلك يرفع ما اومى اليه من الاحتمال انتهى وانا اقول المثال الاول حسن
لا غبار عليه اما المثال الثانى فلنا فيه بحث لانا لا نسلم ان المختلفين اتفقوا على
القدر الاقل لان قول القائل بنصف القيمة فى دية عين الدابة متضمن لحكمين
احدهما وجوب النصف والاخر عدم جواز الاكتفاء بالاقل وهكذا الحال فى الخمر ودية
اليهودى فالاظهر ان يقول ان اشتغال الذمة يقينى اجماعى لان حاصل كل من الاقوال
هو ثبوت اشتغال الذمة باقياً الى ان يوجد الرافع اليقينى استصحاباً ولقول الصادق
اليقين لا يزول الا بيقين مثله والرافع اليقينى ليس الا هو العمل بالاكثر لاتفاق

النحو الثانى من الاستصحاب

المختلفين على البراءة ح كما لا يخفى **النحو الثانى** من الاستصحاب محله
ان يثبت حكم فى وقت ثم يجئ وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم
فالحكم ببقائه هو المعنى بذلك النحو من الاستصحاب وقد قال به الشيخ المفيد والعلامة
فى التهذيب وجماعة من الشافعية خلافاً للسيد المرتضى من اصحابنا واكثر الحنفية
والاظهر هو الاول لوجوه الاول منها ان اصحاب النبى ص كان سجيتهم الاستمرار على
مقتضى حكم صدر عنه الى ان يحصل لهم العلم بنسخه وقد اعترف بذلك صاحب الفوائد
المدنية فلو لم يكن الاستصحاب معتبراً شرعاً لما استمروا عليه والثانى انا نرى المسلمين
قاطبة يستصحبون كثيراً من الاحكام الشرعية الى ان يعلم خلافها ككون رجل مالك
ارض وكونه زوج امرأة وكونه على وضوء وكون ثوبه طاهراً او نجساً وكون الليل باقياً
وكون النهار باقياً الى غير ذلك من الامور الكثيرة وليس تمسكهم فى كل ذلك

الا الاستصحاب لان ورود الاخبار المأثورة المعتمدة في كل باب غير معلوم فلو لم يكن
الاستصحاب حجة شرعية لما اجتمع عليه اصحاب الائمة ع والثالث انه يلزم الضيق
والحرج بل المحال على تقدير عدم كونه حجة بيان ذلك انه يلزم ح ان يكون كل واحد
من المكلفين في وقت كل صلوة على يقين من طهارة ثوبه وبدنه وطهارة الماء الذي
تطهر به واباحة المكان الذي يريد ايقاع الصلوة فيه وهكذا يلزم على المرأة التي
زوجها غائب عنها ان تكون على يقين بعدم كونها مطلقة والا تعتد ان يكون الزوج
الغائب على يقين من حيوتها وحيوة اولاده في اخراج الفطرة ووجوب ارسال
النفقة اليهم وان يكون العبد والامة في كل وقت على يقين من عدم اعتاق مولاهما
والا يلتزمان تكاليف الاحرار الى غير ذلك من الامور الكثيرة ومعلوم بالضرورة
من الدين بطلان ذلك ع والرابع صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام
وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد ينام
العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه نام حتى يجيء من ذلك
امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه
بيقين آخر فان قوله ع ولا ينقض اليقين ابدا بالشك يفيد ان ما ثبت يقينا كان
مستصحبا ما دام لم يحصل اليقين بخلافه وهذا هو الاستصحاب بعينه والخامس
ايضا صحيحة زرارة المتضمنة لقوله قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت
لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك
ان تنقض اليقين بالشك ابدا الى آخره فان التعليل صريح في ان الاحكام مستصحبة
ما لم يقم الدليل على خلافه والسادس صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قال قلت له في رجل

لم يصب الماء

لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم ويصلي ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين
او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضهما لمكان انه
دخلها وهو على طهر بتيمم قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة
فاصاب ماء قال يخرج ويتوضأ ويبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وان
التعليل المتضمن لهذا الحديث يدل على ان اجزاء التيمم في اول الصلوة لما كان يقينيا فيكون
مستصحبا الى تمام الصلوة والسابع صحيحة ابن ابي هاشم الجعفري قال سألت ابا الحسن ع عن
رجل قد ابق منه مملوك ايجوز ان يعتقه في كفارة الظهار فقال لا بأس به ما لم يعرف
منه موتا فان المخاطب لا يفهم من قوله ع ما لم يعرف منه موتا الا استصحاب الحال
السابق مطلقا والثامن صحيحة عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع
وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي
فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك
فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن
انه نجسه والتاسع موثقة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه من قبل نفسك وذلك مثل
الثوب يكون قد اشتريته هو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه
او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على
هذا حتى يتبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فانها صريحة في ان جميع الافعال من
المعاملات مباحة في نفسها وباقية على تلك الاباحة ما لم يظهر خلاف ذلك واذا
عرفت ذلك فاعلم ايدك الله بتفصيل المقام وتحقيق المرام في ذلك هو ان مورد الاستصحاب
يتصور على نحوين الاول ان يعلم ثبوت حكم ولم ينسخ بعد ذلك ام بحسب علمنا تقتضي
قوة وهو زواله كما علمنا طهارة ثوب مثلا باليقين في وقت ولم يطرأ بحسب علمنا

من بعد ذلك شئ يقتضي مزيد وهم النجاسة كاستعماله المجوس في ايام عديدة وكترشح
البول مثلا على قريب من الثوب من الارض او البدن والثاني ان لا يكون كذلك
وهو على انحاء الاولى منها ان يكون موجب مزيد الوهم ظن عروض شئ بحيث لو حصل
اليقين به يرتفع حكم الاستصحاب يقينا كالامثلة المذكورة والثاني منها ان يحصل اليقين
بعروض شئ مشتبه بين شيئين بحيث لو حصل اليقين بتعين احدهما يحكم العقل
جزما بارتفاع حكم الاستصحاب او بعدمه كوصول شئ مشتبه بين الماء والبول
بالثوب الطاهر والثالث منها ان يحصل اليقين بعروض شئ معلوم الحقيقة
مجهول الحكم بحيث لو لم يعلم حكمه يحكم العقل بارتفاع حكم الاستصحاب على البت او
عدمه كوصول مذى مجهول حكمه من حيث النجاسة والطهارة مثلا بالثوب الطاهر
فانكار حجية الاستصحاب في الصورة الاولى كاد ان يكون من قبيل انكار واحد من ضروريات
الدين بل لا تحسن لانه يلزم عليه الحرج والضيق بل التكليف بالمحال كما عرفت في
البراهين الثلثة الاول اما الثاني فيدل على حجيته كثير من الاحاديث المسطورة
انفا وغيرها بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيه ذو دين اما الثالث فيدل عليه قول امير المؤمنين
ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وما في الكافي مرسلا عن الصادق قال قلت امر في
الطريق فيسيل على الميزاب في اوقات اعلم ان الناس يتوضئون قال ليس به باس لا تسئل عنه
ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة المسطورة انفا في الدليل الرابع فان منظور السائل فيه
ان الخفقة والخفقتين هل هو نوم لينقض الوضوء ام لا حتى يستصحب على الطهارة اما
الرابع فظني ان حجيته ليست في مرتبة ظهور حجية الثلثة المتقدمة وان كان الظاهر كونه كذلك
ومن افراده استصحاب الزوجية وحلية الوطي في صورة ايقاع الطلاق بصيغة وقع
الاختلاف بوقوعه بها واستصحاب جواز اتمام الصلوة في صورة وجدان المتيمم الماء
في اثناء الصلوة واستصحاب وجوب التمام في صورة رجع المسافر فيها عن قصده

الاقامة

الاقامة بعد قصده اياها وايقاع صلوة تامة وعتق عبد غائب في الكفارة وانما
قلنا الظاهر كونه حجة لان احتمال تحقق الرافع معارض باحتمال عدمه فان الممكن
نسبته الى الوجود والعدم مساوية والتعارض يوجب التساقط فكان مقتضى اليقين
باقيا بلا معارض وايضا الاصل في الممكنات العدم ففي صورة التعارض يرجح جانب
العدم وايضا يدل عليه اطلاق قوله اليقين لا ينقض الا بيقين مثله وقوله ما حجب الله
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ولا شك في ان العلم بوقوع الطلاق بصيغة
خصوصه محجوب عنا فلا تكون زوجة المطلق بهذه الصيغة حراما عليه وهكذا الكلام في
امثلة اخر وبهذا التقريب يدل عليه ما في الخصال عن الصادق قال رفع من هذه الامة ست
الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا عليه ونظائر ذلك
الحديث وايضا يدل عليه ما في الكافي وغيره بسند لعله صحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن
ابي ابراهيم قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال
لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما انقضى عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو
اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين يعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته
انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه
وذلك بانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا
انقضت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها فقلت فان كان احدهما متعمدا والاخر
يجهل فقال الذي تعمد لا يحل له ان يرجع الى صاحبه ابدا اما وجه الدلالة فظاهر لان
هذه الجهالة لما كانت اهون عند الله تعالى مع امكان تحصيل العلم به بالاستفسار
من العلماء فالجهالة التي لا يكون الطريق الى تحصيله كانت اهون بالطريق الاولى واذا
فرغنا مما هو مختارنا في ذلك المقام فلنشرع في احتجاج المخالفين وما يرد عليه فنقول احتج السيد
المرتضى في استصحاب الحال جمعا بين حالين في حكم من غير دلالة لان الحالين

مختلفان من حيث كان غير واجد للماء في احدهما واجداً له في الاخرى فكيف يسوي بين الحالين من غير دلالة قال واذا كنا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى بدليل فالواجب ان ينظر فان كان الدليل يتناول الحالين سوينا بينهما فيه وليس ههنا استصحاب وان كان يتناول الدليل انما هو للحال الاولى فقط والثانية عارية من الدليل فلا يجوز اثبات مثل الحكم لها من غير دليل وجرت هذه الحال مع الخلو من الدليل مجرى الاولى لو خلت من دلالة فاذا لم يجز اثبات الحكم للاولى الا بدليل فكذلك الثانية انتهى اعلم انه لو تم دليله لزم ان لا يكون غير الاستصحاب على النهج الاول حجة فان حالة قطعية عدم وصول النجاسة بالماء الطاهر والثوب الطاهر غير الحالة التي ظن فيها وصول النجاسة بهما وغير الحالة التي وصل به شيء مشتبه بين النجس والشيء الطاهر او مردد بين الحكم بالنجاسة والطهارة فان كان مقصوده هو ذلك فالاحاديث المسطورة يكفي شهادة على بطلان ما زعمه وان كان منظوره به ابطال استصحاب خاص كما فهمه صاحب المعالم فيرد عليه ان القول بحجية بعض انواع الاستصحاب مع اشتمال دليل الابطال له تحكم وايضا نقول في تضعيف كلامه ان قوله فكيف سوى بين الحالين الى آخره مردود بانا لا نسلم ان التسوية من غير دليل فان ما تلوناه عليك من البراهين عليه شطر من البراهين المذكورة في كتب القوم على ذلك واحتج المخالفون ايضا بان الاجماع منعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفي ولو كان الاصل في كل متحقق دوامه لكانت بينة النفي مقدمة لاعتضادها بهذا الاصل وبان ظن الاستمرار ثابت قبل الشرع اما بعده فلا لعدم الامر بالمتغير وورود الدليل المغير فلا يبقى ان الاستمرار حاصل ويرد على الاول ان لا اشتباه لبينة الاثبات اقل احتمال الامر لاحتمال الاشتباه ببينة النفي لان الاطلاع على الوجود دائما او على النفي متعسر وعلى الثاني ان المكلف مامور بالعمل على الظاهر لقوله اللهم انا نحكم بالظاهر فلا ينافيه عدم المطابقة لما في نفس الامر كيف والا يلزم عدم

جواز العمل بخبر الواحد المفيد للظن وبالعمومات وبظواهر القران والاحاديث الى غير ذلك من الامور الكثيرة لاحتمال عدم المطابقة لما في نفس الامر قال صاحب الفوائد المدنية اما التمسك باستصحاب حكم شرعي في موضع طرئت فيه حالة لم تعلم شمول الحكم لها مثاله من دخل في الصلوة بتيمم لفقد الماء ثم وجد الماء في اثنائها قبل الركوع او بعده ومن عزم على اقامة عشرة ثم رجع قبل ان يصلي صلوة واحدة تامة او بعدها فقد قال به الشافعية وبعض اهل الاستنباط من اصحابنا كالعلامة الحلي في احد قوليه وشيخنا المفيد وانكرته الحنفية واكثر اهل الاستنباط من اصحابنا والحق عندي قول الاكثر وذلك لوجوه الاول عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعا وما ذكرته علماء الشافعية ومن وافقهم في هذه القاعدة من حصول ظن البقاء ومن جواز العمل بذلك الظن شرعا مردود المسئلة من وجهين اولهما ان وجود الظن فيه ممنوع لان موضوع المسئلة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول وثانيهما ما حققناه ببراهين قاطعة من ان الظن المتعلق بنفس احكامه تعالى او بنفيها غير معتبر شرعا الوجه الثاني انه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب الذي اعتبروه وفي بعضها حكم يخالفه فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه ليس معتبرا شرعا ومن تامل في الاحاديث الواردة في حكم المتيمم الذي وجد الماء بعد دخوله في الصلوة وفي حكم المسافر الذي عزم على اقامة عشرة ثم بداله وفي رواية خلف بن حماد الكوفي الى اخره وفي رواية زياد بن سوقة الى آخره وفي رواية ابان الى اخره وفيما روى بعدة طرق عن الصادق الى اخره وفيما روى عنهم الى اخره يقطع بعدم جواز التمسك بالاستصحاب الذي اعتبروه الوجه الثالث ان هذا الموضع من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى وقد تواترت الاخبار بان بعد اكمال الشريعة يجب التوقف في تلك المواضع كلها ويجب الاحتياط في العمل ايضا

فى بعضها وقد تقدم طرف من تلك الاخبار وسيجئ طرف منها وفيهما الكفاية ان شاء
الله تعالى انتهى كلامه غفر الله اثامه وانما تركنا ذكر الاحاديث المذكورة فى كلامه فى هذا
المقام اما للاختصار مع عدم كثرة الفائدة هنا فى ذكرها وسنذكر حديثا واحدا
منها عن قريب ليكون انموذجا للجميع وعلى الله التكلان وانا نقول يرد على كلامه امور
الاول ان الاستصحاب الذى فسره باستصحاب حكم شرعى الى اخره شامل لكل
من انحاء الاستصحابات التى ذكرناها غير المعنى الاول فان ظن عروض النجاسة بالطاهر
حالة غير الحالة التى كان عدم عروضها له متيقنا فيها وهكذا على العكس وظن النوم غير
الحالة التى كان عدمه متيقنا فيها وقس على ذلك فانكاره الاستصحاب بهذا المعنى يوجب
انكار ما هو يقول به كما ستعرف ان شاء الله **والثانى** انا لا نقول ان مجرد الظن توجب
العمل بالاستصحاب فانه لا شك ان من يقول بحجيته الاستصحاب لمجرد كونه مفيدا للظن فهو
قائل بما هو معلوم بالضرورة من مذهبنا بطلانه بل نحن نقول على اعتبار الاستصحاب
دلائل شرعية سواء افاد الظن ام لا ومن يقول من العقلاء ان الثوب الذى
استعاره المجوسى المستغرق اوقاته فى شرب الخمر واكل لحم الخنزير واستعمله اياما
عديدة على تلك الحالات انه مظنون الطهارة او اوانى المشركين وما فيهم
من الاشياء السيالة كالماء والدهن طهارتها مظنونة وهذا كما نقول قول الشاهدين
العادلين عند الشرع معتبر سواء افاد الظن ام لا **والثالث** انه يقال غاية ما
فى الباب ان فقدان الماء حيث كان علة لجواز التيمم فاذا وجد الماء لزم انتقاض
التيمم لان انتفاء العلة يدل على انتفاء المعلول فلا يتصور وجود ظن بقاء
الحكم الاول وهو مردود اولا بالنقض بعقد النكاح مثلا بان يقال ان العقد
يعدم بانقطاع التكلم بصيغتين فينبغى ان لا يحل الوطى لعين ما ذكر من ان انتفاء
العلة يدل على انتفاء المعلول والثانى بطريق الحل وهو ان عقد النكاح وعقد البيع

والوضوء

والوضوء والغسل والتيمم وامثال ذلك علة لدوام ما هو المقصود منه فالوضوء مثلا علة لدوام
كون الصلوة مثلا مباحة للمتوضى به ما لم يوجد الناقض الشرعى وهكذا التيمم علة لدوام
استباحة الصلوة مثلا ما دام لم يوجد الرافع الشرعى والعلم بكون الشئ ناقضا للتيمم او الوضوء
ليس بعقلى فلابد من نص الشارع عليه ونص الشارع على انتقاض التيمم بوجود الماء فى اثناء
الصلوة مفقود فاباحة الصلوة له كانت مظنونة **والرابع** ان قوله وثانيهما ما حققناه الى
اخره مردود بما اثبتناه من قبل **والخامس** انه غاية ما يقولون امثال رواية زياد بن سوقة
قال سئل ابو جعفر عن رجل اقتض امرأته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع منها يوما كيف تصنع
بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة تغتسل
وتمسك معها قطنة وتصلى فان خرج الكرسف منغمسا بالدم فهو من الطمث تقعد عن الصلوة
متضمنة لحكم غير موافق للاستصحاب فان الاستصحاب كان مقتضى بقاء وجوب الصلوة الى ان يحصل
له العلم بكونه حيضا ويمكن التفصى عنه اولا بالمعارضة بان يقال لو كان ظواهر اخبار الآحاد
حجة لم يكن حديث قط محمولا على خلاف الظاهر وان كانت القرينة قائمة عليه ولو كانت
شهادة العدلين معتبرة ينبغى ان تكون معتبرة فى ثبوت الزنا ايضا ولو كانت العموم
حجة لم يوجد المخصص قط وثانيا ان الاستصحاب انما جوز والنا الائمة لمكان
تعذر طريق العلم لنا بما فى نفس الامر كما جوزوا لنا الاكتفاء بشهادة الشاهدين
وبخبر الثقة والعمل بظواهر الاخبار لذلك فلو فرض موضع يكون تحصيل العلم
بما فى نفس الامر ممكنا فيه بطريق اخر ما جاز لنا العمل بها جزما ولذا لا نعمل
على ما هو مقتضى ظواهر الكتاب والسنة حيث يقوم الدليل القطعى العقلى او النقلى
على خلافه ولذا جاز للحاكم العمل بمقتضى علمه فلما كان الامتياز بين دم الطمث
والبكارة فى الحديث المسطور ممكنا لنا بتطوق القطنة وعدمه لما جوزوا لنا
البناء على الاستصحاب ولا يلزم من ذلك ان لا يجوز البناء عليه حيث لم يكن لنا

سبيل الى العلم بما فى نفس الامر وثالثنا ان هذا الاشكال لازم عليه ايضا فانه قال
اعلم ان للاستصحاب صورتين معتبرتين باتفاق الامة بل اقول اعتبارهما
من ضروريات الدين احدهما ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به
نبينا الى ان يجئ بنسخه وثانيهما انا نستصحب كل امر من الامور الشرعية
مثل كون رجل مالك ارض وكونه زوج امرأة وكونه عبد رجل اخر وكونه على وضوء
وكون ثوبه طاهرا او نجسا وكون الليل باقيا وكون النهار باقيا وكون ذمة الانسان
مشغولة بصلوة او طواف الى ان يقطع بوجود شئ جعله الشارع سببا لنقض تلك
الامور انتهى فما هو جوابه فهو جوابنا اعلم انه يظهر من كلام المحقق فى اصوله انه قائل
بحجية استصحاب النكاح وحلية الوطى لو قال الزوج لزوجته انت برية او خلية وما اختلف
فيه بوقوع الطلاق به معللا بان عقد النكاح يوجب حل الوطى مطلقا وقال كلما كان
الحكم مستفادا بذلك النحو من الدليل يجرى فيه الاستصحاب اما اذا لم يكن كذلك
فهو ليس بحجة وزعم ان مسئلة التيمم ليس من هذا القبيل حيث قال فى المعتبر الثالث
استصحاب حال الشرع كالمتيمم يجد الماء فى اثناء الصلوة فيقول المستدل على الاستمرار
صلوة مشروعة قبل وجود الماء فيكون كذلك بعده وليس هذا بحجة لان شرعيتها بعدم
شرط الماء لا يستلزم الشرعية معه انتهى اقول الفرق بين المثالين بالنحو الذى ذكره فى محل
الخفاء فان التيمم كالعقد يقتضى دوام ما هو المقصود فيه الى ان يوجد الرافع الشرعى
نعم هناك فرق بنحو اخر هو ان علة جواز التيمم اعنى فقد الماء فى اثناء الصلوة صار منتفيا
ووجد نقيضه بخلاف عقد النكاح فانه لم يوجد نقيض جوازه عند قوله انت خلية فتامل
فانه دقيق وليعلم ان هذا النحو من الاستصحاب الذى هو من اقسام القسم الرابع من الاستصحاب
الذى قسمناه الى اربعة اقسام اخفى حجية بنسبة سائر الاقسام فلا باس فى جعله من الموارد
والعمل بالاحتياط مع تعذره والله يعلم بالصواب **الفصل الخامس فى مباحث القياس**

القياس

البحث الاول

البحث الاول فى تعريفه وتقسيمه واثبات بطلان ما عدا المقبول فيه على وجه
الاجمال اعلم ان القياس فى اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اى قدرته به
فساواه وقست الثوب بالذراع اى قدرته وفى الاصطلاح هو الحكم على معلوم بمثل
الحكم الثابت لمعلوم اخر لاشتراكهما فى علة الحكم كالحكم على النبيذ بالحرمة التى مثل الحرمة
فى الخمر لاجل اشتراكهما فى السكر ويسمى المحكوم المقيس عليه عند الفقهاء اصلا ومحل الاخر فرعا
والمشترك جامعا وهو على اقسام والمقبول منها عند اكثر الامامية ما يكون اقتضاء
الجامع فيه للحكم فى الفرع اولى منه فى الاصل كتحريم الضرب بالنسبة الى تحريم التافيف المستفاد
من قوله تعالى لا تقل لهما اف او يكون العلة اعنى الجامع فى الاصل منصوصة من قبل
الشارع والبواقى مردودة عند علمائنا كافة الا من شذ ويدل على بطلانه قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله فان القياس تقديم بين يدى
الله ورسوله وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغنى من الحق شيئا
وقول النبى صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا
فعلوا ذلك فقد ضلوا وهذه الرواية مذكورة فى اكثر كتب العامة منها المنهاج للبيضاوى
وقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتى على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور
برائهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وقول على لو كان الدين يوجد قياسا لكان
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وايضا يدل عليه ما فى الكافى بسند صحيح عن ابان
بن تغلب عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان السنة لا يقاس الا ترى ان المرأة تقضى صومها
ولا تقضى صلوتها يا ابان ان السنة اذا قيست محق الدين وبسند اخر
عن احمد بن محمد بن عثمن بن عيسى قال سالت ابا الحسن موسى عليه السلام عن القياس قال
ما لكم والقياس ان الله لا يسال كيف احل وكيف حرم وبسند موثق عن مسعدة

بن صدقة قال حدثنى جعفر عن ابيه ان عليا قال من نصب نفسه للقياس لم يزل دهره فى التباس ومن دان الله بالراى لم يزل دهره فى ارتماس وامثال تلك الاحاديث كثيرة بل انعقد اجماع العترة على بطلانه كما صرح به علماء المخالف والموافق قال شارح المنهاج انا كما نعلم بعد مخالطة اصحاب النقل ان مذهب ابى حنيفة والشافعى ومالك القول بالقياس فكذا نعلم ان مذهب اهل البيت كالباقر والصادق وغيرهما من الائمة انكار القياس وايضا يدل على بطلان القياس كثرة اختلاف الاحكام مع التماثل كالفرق بين عدة الطلاق وعدة الوفاة فان الاولى ثلثة قروء والثانية اربعة اشهر وعشر وايضا عدة الطلاق تسقط من غير المدخول بها بخلاف عدة الوفاة والفرق بين صوم اخر شهر رمضان وصوم يوم عيد والغاصب والسارق فى قطع اليد والتماثل مع التخالف كقتل الصيد فى الاحرام عمدا وخطاء فان جزائهما واحد وكفارة الوطى فى حالة صوم شهر رمضان والظهار الى غير ذلك من الامور الكثيرة وكون الجامع بين المتخالفات فى نفس الامر مع تعذر العلم لا يفيد كما لا يخفى اما حجج المخالفين فكلها ساقطة عن محل الاعتبار منها الاستدلال بقوله تعالى هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم ما ظننتم ان يخرجوا وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتبروا يا اولى الابصار فان الاعتبار هو رد الشىء الى نظيره وهذا هو القياس والجواب انه لا نسلم ان معناه الحقيقى هو رد الشىء الى نظيره بل معناه هو الاتعاظ ومنه العبرة لما يتعظ به كما قال الله تعالى ان فى ذلك لعبرة لمن يخشى وسوق الاية مطابق لما قلناه كما لا يخفى ومنها ما روى ان معاذا لما بعثه رسول الله قاضيا الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برائى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله

بما يحب الله

بما يحب الله ورسوله والجواب ان الرواية ضعيفة مرسلة قال الترمذى هذا حديث غريب واسناده عندى ليس بمتصل مع انه معارض بما روى ان النبى قال لمعاذ اكتب الى لاكتب اليك ومنها قول امير المؤمنين توجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء والجواب ان هذا من طريق الاولوية وفيه نظر اذ لا يفهم اصلا من قول القائل يجب على الزانى وان لم ينزل الجلد والرجم ان الغسل واجب عليه فضلا من طريق الاولوية والاظهر عندى ان كلام المعصوم من قبيل بيان النكتة بعد الوقوع ليكون اوقع فى القلوب وهذا فى المحاورات شائع كما لا يخفى ومن هذا القبيل وجوه اخر اظهر ركاكة مما ذكرنا هنا لا طائل تحتها

البحث الثانى

البحث الثانى فى اثبات طريق الاولوية المسمى بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب ولحن الخطاب واعلم انه لا خلاف بين اهل العلم فى ان ما يفهم من الكتاب والسنة العمل به لازم ولا شك فى انه يفهم من قوله تعالى ولا تقل لهما اف نهى الاذى بحيث لا يرتاب فيه احد فيكون العمل به لازما وهكذا قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل دلالة صريحة على المجازاة على ما فوق الذرة فكانه انفقت الامة على وجوب العمل بفحوى الخطاب نعم وقع النزاع بينهم فى كيفية الدلالة فقال بعضهم الكلام يدل عليه بالفحوى والمفهوم اى فهم النهى عن الاذى مثلا لازم لفهم معنى قوله ولا تقل لهما اف كما يفهم عن الكلام الشرطى عدم المشروط عند عدم الشرط وبعضهم قال يدل بالنقل الى معنى النهى عن الاذى وبعضهم قال بالقياس اى لعلة جامعة وهى الاذى مثلا والاظهر عندى هو الاول لان فى النقل لا يكون المعنى المنقول عنه مقصودا وهنا ليس كذلك فان النهى عن التافيف مقصود للشارع فتامل والقياس يستدعى ان يكون مقصود الشارع من هذا الكلام هو نهى التافيف فقط والعقل يحكم لاشتراك العلة او الضرب ايضا منهى عنه عند الشارع فى نفس الامر لا من هذا الكلام

والحال ان كل عالم باسلوب الكلام يعلم قطعا ان مقصود الشارع من هذا الكلام نفي جميع انواع الاذى وهذا الذى تلوناه عليك اولى مما قالوا فى حجة النافين للقياس بان الصيغة تدل على المعنى المذكور من غير توقف على استحضار القياس فانه يرد عليه ان المتوقف على استحضاره هو القياس الشرعى لا الجلى فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة وظنى ان البحث فيه قليل الجدوى كما ذكره بعض المحققين واذا عرفت ذلك فاعلم ان كثيرا من العلماء يستنبطون الحكم من الادلة الشرعية ظانين بانه مستفاد منها من طريق الاولوية والحال ان العلم بالاولوية ههنا متعسر فاياك وهذا النحو من الاستنباط نعم اذا كان طريق الاولوية واضحا فلا غبار عليه كالاستدلال بقوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شئ على عدم انفعال الزائد على الكر بطريق الاولوية وهكذا بقوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل على وجوب الغسل مع الدخول والانزال لا كما فعل بعض العلماء من تجويز ما فوق الاربعة من الرجال فى الترويج مستدلا بان جواز الاربعة يدل على جواز الزائد بطريق الاولوية

البحث الثالث

فى القياس المنصوص على علته ذهب السيد المرتضى وبعض المخالفين الى انكاره وقال ابو اسحاق النظام والفقهاء من المخالفين انه حجة وقال العلامة فى النهاية الوجه عندى قول النظام وقال المحقق اذا نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة فى ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا اقول الاظهر عندى هو قول المحقق لكن مع شرط زائد وهو ان يكون هناك شاهد حال يدل على ان العلة المنصوصة هى العلة التامة ولعل ذلك هو مراد المحقق ايضا وبدونه لا اما انه مع اجتماع تلك الاوصاف يكون حجة قطعا لان وجود العلة التامة بدون المعلول محال واما انه مع فقدان احد من تلك الاوصاف لا يكون حجة فلانه لو لم يكن شاهد حال يدل على السقوط احتمل عند العقل ان يكون

العلة هى المنصوص مع خصوصية المحل فلا يكون وجود المنصوص فى محل اخر مستلزما لوجود الحكم ولو لم يكن شاهد يدل على كون العلة علة تامة لاحتمل عند العقل ان يكون المنصوص عليه علة ناقصة فلا يلزم من وجوده فى محل وجود الحكم ونظير ذلك فى الاخبار كثيرة فانه ورد فى الخبر تعليل حرمة الخاتم من الذهب بكونه من لباس الجنة فيلزم بناء على هذا ان كل ما يكون من لباس الجنة يكون حراما فى الدنيا وايضا يلزم ان يكون على النساء ايضا حراما بالجملة يصح التعليل بالعلة الناقصة وهو كما قال النبى ص كره الكلام عند الجماع لانه يورث الخرس وكره النوم بين العشائين لانه يحرم الرزق وكره النظر الى فرج النساء لانه يورث العمى ومعلوم بالضرورة ان هذه الامور علل ناقصة للافات المسطورة فلا يلزم من وجودها وجودها نعم اذا كان الكلام ظاهر الدلالة على كون العلة تامة فلا باس فى التعدية كقول القائل علة حرمة الخمر هو الاسكار لافادة حصر العلية فيه لكن لا يكون حينئذ من القياس كما لا يخفى فان قيل اذا كانت العلة ناقصة لم يصح التعليل قلنا لا فان كون الشئ علة فى الجملة يكفى للتعليل وهذا واضح واذا عرفت ذلك فاعلم ان العلامة احتج على مختاره بوجوه

الاول ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الخفية والشرع كاشف عنها فاذا نص على العلة عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فاين وجدت العلة وجب وجود المعلول والجواب انه ان كان المراد من العلة العلة التامة فالدليل صحيح لكن المدلول اعم منه وان كان المراد اعم من التامة فلا نسلم وجوب المعلول بوجوده

والثانى قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا ينزل منزلة حرمت كل مسكر اذا لم يكن للخصوصية مدخل فى العلية والجواب ما عرفت فانه ايضا اخص من المطلوب

والثالث قوله حرمت الخمر لكونه مسكرا يقتضى اضافة الحرمة الى الاسكار وهو يدل على ان العلة هى الاسكار والجواب انه ان كان المراد من الاسكار هو اسكار الخمر مع قيد الاضافة فمسلم لكن لا يلزم من ذلك ان العلة هى الاسكار مطلقا

والمطلوب انما هو ذلك وان كان المراد مطلق الاسكار فلا نسلم دلالة قوله على اضافة الحرمة اليه الا ترى ان قوله اخرج العبد من البيت لكونه عاصيا لا يلزم لاخراج الابن وان كان عاصيا فيجوز عند العقل ان يكون للمحل الاخر خصوصية يمنع به عن الحكم بما في الاصل وان لم يكن معلوما لنا **والرابع** اذا قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فاما ان يكون العلة هي مطلق الاسكار او الاسكار المختص بالخمر فان كان الاول لزم وجود التحريم اين وجد اذ يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها وان كان الثاني لم يكن العلة هي نفس كونه مسكرا لانه قدر مشترك بين الخمر وغيره متقاعس الخصوصيات التي بها يمتاز بعض الانواع عن بعض والحكم انما اضيف الى كونه مسكرا وهو القدر المشترك فلا يكون للخصوصية اثر في العلة والجواب اولا انا لا نسلم انه يستفاد من قوله هذا ان الاسكار علة تامة وان كان الامر كذلك في نفس الامر وثانيا ان قوله كونه مسكرا مشترك لا يفهم معناه فان الضمير راجع الى الخمر فكيف يكون مشتركا ثم قال الجيم المانعون بان قول الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا يحتمل ان يكون العلة هي الاسكار وان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرا في العلة واذا احتمل الامران لم يجز القياس واجيب بالمنع من احتمال اعتبار القيد في العلة فان تجويز ذلك يستلزم تجويز مثله في العقليات حتى يقال الحركة انما اقتضت المتحركية لقيامها بمحل خاص هو محلها فالحركة القائمة بغيره لا تكون علة للمتحركية سلمنا امكان كون القيد معتبرا في الجملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجة الاعتبار فان قول الاب لابنه لا تاكل هذه الحشيشة لانها سم يقتضي منعه عن اكل كل حشيشة يكون سما سلمنا عدم ظهور الغاء القيد لكن دليلكم انما يمشي فيما اذا قال الشارع حرمت عليكم الخمر لكونه مسكرا اما لو قال علة حرمة الخمر هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال ثم اورد الاعتراض بان الحركة ان عنى بها معنى يقتضي المتحركية فهذا المعنى يمتنع فرضه بدون المتحركية وان عنيتم بها امر اخر يتاتى فيه ذلك الاحتمال فهناك نسلم فانه لا بد في ابطاله من دليل منفصل وقولكم العرف يقتضي الغاء هذا القيد قلنا ذلك عرف بالقرينة وهي شفقة الاب المانعة من تناول المضر فلم قلتم انه في العلة المنصوصة

كذلك

كذلك قولكم لو صرح بان العلة هي الاسكار انتفى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الاسكار الحرمة اين وجد لكنه ليس بقياس لان العلم بالاسكار من حيث هو اسكار يقتضي الحرمة ويوجب العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال متأخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض فرعا والاخر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا انتهى ما اردنا نقله بالجملة قد ظهر من كلامنا وكلامه ره انه لو حصل العلم بوجود العلة التامة للحكم في الفرع لزم وجود الحكم ايضا فيه لكن لا شبهة في ان العلم به متعسر نعم ربما يفيد الظن بوجودها في الفرع لكن ليس كل ظن دليلا شرعيا فلا يمكن جعله دليلا مستقلا فالاولى جعله من المؤيدات كما لا يخفى

الفصل السادس في الاحتياط

اعلم ايدك الله تعالى قد ورد في كثير من الاخبار الامر به ففي البحار نقلا عن امالي الشيخ باسناده عن داود بن القاسم الجعفري عن الرضا ع ان امير المؤمنين ع قال لكميل بن زياد يا كميل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وايضا نقلا عنه باسناده عن السري بن عامر قال صعد النعمان بن بشير على المنبر بالكوفة فحمد الله واثنى عليه ثم قال سمعت رسول الله ص ان لكل ملك حمى وان حمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك كما لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم تلبث غنمه ان يقع في وسطه فدعوا المشتبهات وعن المحاسن باسناده عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر او عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وتركك حديثا لم تروه خير من روايتك حديثا لم تحصه وعن الكشي مثله وعن عوالي اللآلي في احاديث رواها الشيخ شمس الدين محمد بن مكي قال النبي ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال ع من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وقال الصادق ع لك ان تنظر الحزم وتاخذ بالحائط لدينك وعن امالي الصدوق باسناده عن جميل بن صالح عن الصادق عن ابائه ع قال

رسول الله ع الامور ثلثة امر تبين لك رشده فاتبعه وامر تبين لك غيه فاجتنبه
وامر اختلف فيه فرده الى الله عز وجل الى اخره وعن الخصال مثله وفي التهذيب عن
بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجلين
اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال بل عليهما جميعا
ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه
فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا فتعلموا وايضا فيه
باسناده عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص
ويقبل الليل ويستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويوذن عندنا المؤذنون
فاصلي حـ او انتظر حتى تذهب الحمرة فكتب الى ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة
وتاخذ بالحائطة لدينك هذا ما اردنا نقله من الاحاديث الواردة في ذلك الباب
ومن هنا زعم بعض العلماء ان العمل بمقتضى الاحتياط واجب مطلقا والاظهر عندي التفصيل
وبيان ذلك موقوف على تمهيد مقدمات الاولى ان الاحتياط في اللغة عبارة عن
التوقي عما يخاف كما يظهر من مجمع البحرين وغيره والثانية ان الخوف على اربعة انحاء
احدها الخوف الحاصل من تيقن حصول الضرر والثاني الحاصل من ظن الضرر والثالث
الحاصل من مساواة احتمال الضرر مع احتمال عدمه المعبر عنها بالشك والرابع هو الحاصل
من وهم الضرر وظن عدمه والمقدمة الثالثة ان دفع الخوف الحاصل من احد الانحاء الثلثة
الاول واجب ودفع الرابع ليس بواجب الا ترى ان الطريق اذا كان مخوفا بحسب القطع والظن
او كان احتمال الضرر مع عدمه مساويا كان التوقي واجبا وتركه مذموما عند العقلاء اما
لو كان بالعكس بان يكون عدم الضرر مظنونا والضرر موهوما كما هو في اكثر الطرق المتعارفة
لم يكن التوقي عن الخوف الحاصل منه واجبا بل ربما يكون قبيحا فان الخوف الكذائي ودفعه
يدل على نوع من الجبانة والسفاهة ومن هنا من لا يجلس تحت السقف المستحكم او لا يقوم

تحت الجدار

تحت الجدار المستقيم بتوهم السقوط يعد عند الناس من المجانين واذا عرفت ذلك
فنقول ان المجتهد اذا حصل له في محل ظن احد من الاحكام الشرعية والوضعية
باستنباطه عن احد من الادلة الاربعة التي قد فرغنا بحمد الله تعالى عن اثباته
ببراهين شافية وافية يكون خلافه لا محالة موهوما لاستحالة تعلق الظن بكل من الايجاب
والسلب معا فالخوف الحاصل بتوهم عدم مطابقة مظنونه في نفس الامر يكون
من القسم الرابع ضرورة فالتوقي عنه لا يكون واجبا وهذا هو عدم وجوب الاحتياط
بعينه ومن هنا يتجه انه اذا لم يحصل المجتهد الظن باحد الاحكام بحسب تعارض الادلة
او غيره كان الاحتياط والتوقف عن تعيين احد من الاحكام واجبا لان في احتمال
عدم المطابقة مساو لاحتمال الموافقة فدفع الخوف الحاصل منه يكون واجبا كما عرفت
وكذا يجب عليه الاحتياط بترك الفعل اذا كان له التردد في حرمته وعدمها وفيما عدا
ذلك لا يجب نعم يستحب اذا كان له التردد في الكراهة والاباحة ويتخير اذا كان
التعارض بحسب امارات الوجوب والحرمة لاحتمال ارتكاب الضرر في صورتي الاخذ والترك
كليهما فعلى ما قال المعصوم ع فموسع عليك بايهما اخذت ينبغي الحكم بالتخيير
والله يعلم بحقيقة الامور ويمكن لنا اثبات المرام اعني عدم كلية وجوب الاحتياط بوجه
اخر وهو ان القول بحجيته يستلزم عدم حجية الادلة الاربعة الشرعية والتالي باطل
كما عرفت فالمقدم مثله بيان الملازمة ان معنى كون الادلة حجة ان العمل على ما يستفاد
منها واجب ولا شك ان معظم ما يستفاد من تلك الادلة مظنون محتمل للجانب المخالف
وهو كل ما يستفاد من امثال ظواهر الكتاب والسنة وخبر الواحد والاجماع المنقول بخبر
الواحد والاستصحاب والبراءة الاصلية وان كانت حجية هذه الامور قطعية فلو وجب
الاحتياط مطلقا وان كان جانب الخلاف موهوما لزم ان لا يكون العمل على ما يستفاد
من [illegible] الامور جائزا وهذا هو المطلوب وايضا يمكن لنا اثبات المطلوب بنحو اخر وهو ان

[illegible]

النعمن دلت على ان المشتبهات غير الحرام فلو كان العمل بالاحتياط واجبا كان ارتكاب المشتبهات حراما هذا خلف وايضا يدل عليه قول النبي حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ الشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وايضا نقول بوجه اخر وهو ان الاحتياط لو كان واجبا مطلقا لزم تفسيق جمع كثير من السابقين فانا نرى في كثير من المواضع ان ابن بابويه مع جلالة قدره عند الاخباريين والمجتهدين معا كثيرا ما يفتي على البت في مواضع فيها دغدغة ظاهرة كما افتى بجواز الوضوء بماء الورد وبجواز الصلوة بثوب اصابه خمر وبجواز النسيان على النبي وبكون شهر رمضان ثلثين يوما دائما الى غير ذلك من الامور الكثيرة وهكذا على ابن بابويه وغيره كما سيجيء جملة منها ان شاء الله تعالى والقول بانهم كانوا جاهلين عن وجوب الاحتياط مستبعد جدا مع ان كون جاهل هذه المسئلة معذورا غير معلوم وايضا نقول لو كان الاحتياط واجبا كليا لزم ان لا يحصل له العلم ببراءة الذمة عن صلوة واحدة فضلا عن جميع العبادات والمعاملات لان من نظر في الكتب الفقهية الاستدلالية المتضمنة لبيان اختلاف المذاهب ودلائلهم يعلم قطعا ان ايقاع الصلوة مع شرائطها من الطهارة واللباس والمكان بحيث لا يفوت منه فرد من الاحتياط عسير جدا وايضا نقول على التنزل هب ان الاحتياط واجب كلية لكن قد عرفت انه عبارة عن التوقي عن الامر المخوف ولا خوف للعقلاء عند ظن السلامة وهم المفسدة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاحتياط المامور به في الحديث الاول يحتمل ان يكون للوجوب ويحتمل ان يكون للاستحباب ويحتمل ان يكون للقدر المشترك بين الوجوب والندب وقرينة قوله بما شئت يناسب الاحتمالين الاخيرين والحديث الثاني ظاهر في الاستحباب كما عرفت والثالث يناسب الوجوب فانه لا شبهة ان الرواية مع عدم الاحصاء ليس بجائز اما الحديث الرابع فالظاهر انه للوجوب لان الريب هو الشك وقد علمت ان الاحتياط في صورة الشك واجب

والاحاديث

والاحاديث الباقية الاخر المنقولة عن البحار غير ظاهرة في احد من المعنيين اما حديثا التهذيب فظاهرهما الوجوب فان الاحتياط المامور به في الحديث الاول مبني على الشك والثاني مورده ظن الضرر فان اليقين لا يزول بالشك فتفطن قال صاحب الفوائد المدنية في موضع من كتابه ولنذكر مثالا فنقول عند من يعمل بالادلة الظنية والاجتهادات الخرصية يجوز في الحديث الوارد من احتلم في احد المسجدين الافتاء باطلاق لفظه تارة وبتقييده بحسب القرائن الحالية بغالب الاحوال وذلك بحسب اختلاف اراء المجتهدين فكل يعتمد على مقتضى ظنه من ترجيح احد الاحتمالين على الاخر وعند الاخباريين المتمسكين بالتوقف او اليقين يجوز الافتاء بالقدر الذي دلالة لفظه عليه قطعية ويجب التوقف عن الفتوى والعمل في القدر الزائد عليه فعلى قول من رجح من اهل الاجتهاد جانب اطلاق اللفظ يجب التيمم ولو كان زمان الغسل اقل او مساويا لزمان التيمم ولم يحتج غسله الى ازالة النجاسة في المسجد بان يكون نائما في المسجد الحرام مثلا فيحتلم فيدخل السيل فيه فيقوم من النوم وهو واقع في جوف السيل وعلى قول من رجح جانب القرينة يجب الغسل في الصورة المفروضة ويحرم التيمم وعلى قول من تساوى الاحتمالان في نظره يجب التوقف عند بعض والحكم بالتخيير عند بعض وعلى طريقة الاخباريين يجب التوقف عن تعيين احد الاحتمالين لو لم تكن دلالة من خارج تعين احدهما ومصداق التوقف في بعض المواضع ترك الافعال الوجودية وفي بعض المواضع الجمع بين الفعلين الوجوديين وفي بعض المواضع الاتيان بفعل وجودي مع الاطلاق في نية او مع ترديد ماله ومال الاطلاق واحد او مع ذكر الاحتياط في نيته ومال الكل واحد كما سيجيء تحقيقه في كلامنا ان شاء الله تعالى وما نحن فيه من قبيل الثاني لانا نعلم اشتغال الذمة باحد الفعلين الوجوديين ولا نعلمه بعينه ونعلم ان حرمة الجمع بينهما مخصوصة بما اذا علمنا الفعل الواجب بعينه فان قلت كيف [illegible] بينهما قلت قصد القربة المطلقة في العبادات كافية ولو تنزلنا عن ذلك المقام

فله قصدا لوجوب المطلق في كل واحد منهما ومرادي من المطلق ما يعم الواجب بالاصالة
والواجب من باب المقدمة ولقائل ان يقول قد علمنا جواز الغسل بل وجوبه من جهة
وجوب الاحتياط ومن المعلوم ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده
الوجودية ومن المعلوم اجزاء الغسل عن التيمم فاذا اغتسل سقط عنه التيمم
ويرد عليه ايضا انه لا يجزي الغسل ويتعين التيمم في حكم الله تعالى فلا بد من الجمع
بينهما لتحصيل اليقين ببراءة الذمة انتهى ويرد عليه امور منها انه اذا كان مراده باشتغال الذمة
انه جنب ولا بد من احد الطهارتين للصلوة وغيرها فلا نسلم العلم بذلك بل نعلم ان ذمته
مشغولة بالغسل على اليقين لوجود الماء وان كان مراده باشتغال الذمة للخروج عن
المسجد فلا بد لهذا العلم من دليل فان كان هو الاجماع المستنبط من حيث انه قدر
مشترك بين القول بوجوب التيمم والقول بوجوب الغسل وبالتخيير فهو لا يصلح الا ان يكون
دليلا عنده فان هذا النوع من الاجماع عنده قطعا وان كان غيره فلا بد عليه من بيانه
والحديث لا يدل الا بوجوب التيمم باليقين فلا بد على ترك ظاهره من دليل ايضا وايضا
يرد عليه حيث قال لا نعلم ان حرمة الجمع الى اخره انه لا بد لهذا العلم من دليل ايضا
فانه ليس من ضروريات الدين ولا من ضروريات المذهب فان كان هو اصل الاباحة
او البراءة الاصلية فهو لا يقول به وايضا يرد عليه ان القول بالجمع فيما نحن فيه لا يخلو
من قبح فان الظاهر ان وجوب التيمم فيما نحن فيه انما هو لعدم جواز كون الجنب فيه ولا شك ان في
صورة الجمع يلزم منه تاخير الجنب فيه على احتمال وايضا يرد على قوله ان قصد القربة كاف
ان هذا الحكم بالكفاية ليس من ضروريات الدين والمذهب ولم يوجد النص القطع
عليه الا لما وقع الاختلاف بين العلماء فيه وكون الاصل براءة الذمة عما زاد مما لا ينهض
على مسلكه اما قوله والواجب من باب المقدمة فليت شعري كيف جرى هذه الكلمة على لسانه
وهو لا يقول بالملازمات العقلية عموما وقد طعن به على العلامة واخوانه في مواضع عديدة

من كتابه

من كتابه بل نظن انه صرح بعدم وجوب المقدمة خصوصا في موضع من كتابه والله
يعلم وانما اطنبنا الكلام بذكر كلامه وما يرد عليه ليظهر على المقلدين لصاحب
الفوائد المدنية انه كيف ضيق على نفسه جواد طريق استنباط المسائل الشرعية و
نعم العجب من جمود اذهان هؤلاء الجماعة انهم اذا يستخرجون بعض المسائل على سبيل
الندرة يفتخرون بانهم ممتازون فيه عن المجتهدين وانهم قاطعون بانه حكم الله
الواقع وانهم مكلفون به ولا يتفطنون ان ما استخرجوه موقوف على كثير من الاصول
التي ينكرونها غاية الانكار وقد نرى تصنيف لبعض الافاضل في الفقه انه مع ادعائه
الاخبارية كثيرا ما يتشبث في اثبات بيان الاحكام بالاصول التي ينكرونها ان هذا لشيء
عجاب الخاتمة في الاجتهاد وما يتعلق به الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق
امر من الامور المستلزم للكلفة والمشقة اما في الاصطلاح فهو استفراغ الوسع في طلب
الظن بشيء من الاحكام الشرعية بحيث ينتفي اللوم عنه بسبب التقصير وشرطه كون المكلف
بحيث يتمكن من الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام قال العلامة في النهاية المطلب الثاني
ما فيه الاجتهاد وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي خرج ما وجد فيه دليل قاطع كوجوب الصلوة
الخمس والزكوة وما اتفقت عليه الامة من المسائل الظاهرة انتهى اعلم انه ليس مراد العلامة انه
ليس له دليل قطعي في نفس الامر ولو عند الائمة فان هذا باطل بالضرورة من المذهب
لا يقول به احد من جهلة الامامية فضلا عن امثال العلامة بل مراده انه ليس دليل قطعي ظاهر
كظهور دلائل وجوب الصلوة والزكوة بقرينة قوله خرج ما وجد فيه دليل الى اخره
فان هذا يستدعي ان يكون مراده من الفقرة الاولى انه حكم شرعي لم يوجد فيه دليل
قطعي والحكم بعدم الوجدان لا يستلزم الحكم بعدم الوجود وهذا ظاهر وقد عثرنا
بعد ذلك على ان العلامة قال في النهاية ان راي الامامية ان لله تعالى في كل واقعة
حكما معينا انتهى وكما ترى مشعر بدعوى الاجماع فكيف يظن بالعلامة خلاف ذلك واذا ثبت

الخاتمة في الاجتهاد

هذا فنقول لاشك فى ان الدلائل القطعية لم توجد للمسائل الاجتهادية عند الرعايا
ولا مجال لاحد ان ينكره فما زعم صاحب الفوائد المدنية كما هو متبادر من اكثر عبارآته
ان العلامة واحزابه يقولون بعدم وجود الدلائل القطعية للمسائل الاجتهادية وجعل
هذا من مطاعنه ناش عن التعصب والاعتساف ومن بعض تلك العبارآت انه قال الوجه
الثانى عشر انهم صرحوا بان محل الاجتهاد مسئلة لم تكن من ضروريات الدين ولا من ضروريات
المذهب ولم يكن لله تعالى دلالة قطعية عليها ونحن قد اثبتنا ان الله تعالى فى كل واقعة
يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة حكما معينا وعليه دليلا قطعيا وان كل الاحكام
والدلالات القطعية عليها اى النصوص الصريحة فيها محفوظ عند معادن وحى الله
وخزان علم الله والناس مامورون بطلبها من عندهم انتهى وهنا فوائد نذكرها تتميما للمرام
فنقول **الفائدة الاولى** ان المجتهد فى الاصول هل هو مصيب سواء اخطأ ام لا وآ
أثم على تقدير الخطاء قال العلامة فى النهاية خالف الجاحظ وابو عبد الله بن الحسين
العنبرى سائر المسلمين فى ذلك فذهبا الى ان كل مجتهد فى الاصول مصيب سواء
اخطأ اولا انتهى اقول هذا القول ان كان المراد به نفى الاثم عن المخطى فى الاصول مطلقا
فكاد ان يكون بطلانه من ضروريات الدين والمذهب وينادى على بطلانه الكتاب والسنة
قال الله تعالى ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال النبى ص ستفترق
امتى على ثلثة وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة وان كان المراد نفى الاثم فى الجملة فبطلانه
فى محل الخفاء وما يحكم به فى محل الفرعية هو ان المسائل الاصولية كالمسائل الفرعية بعضها
من ضروريات الدين والمذهب وبعضها ليس كذلك فما يكون من القبيل الاول
سواء كان سبيل ادراكه العقل فقط كالتوحيد والعدالة والنبوة وما يتعلق بها او هو مع
ضميمة السمع كالامامة والمعاد وما شاكلهما فالخطاء فيها ليس بمعذور والمخطى آثم
اما الاعتقادات التى ليست من تلك المثابة كبعض خصوصيات الرجعة وذهاب

بعض

بعض الايات عن كتاب الله تعالى وامثال ذلك فالمخطى فيه معذور وفانا بعد الرجوع
الى وجداننا لانجد فرقا بين المسائل الاجتهادية الفرعية وبين تلك المسائل فى عدم
ظهور الدلائل القاطعة فيهما ولذا ترى جما كثيرا من اجلاء علمائنا
مختلفين فيهما منها جواز السهو على النبى ص الذى قال به ابن بابويه واحاله الباقون
وهكذا انكر ذهاب بعض الايات عن الكتاب وانكر القول بالبداء المحقق الطوسى
وانكر بعض خصوصيات الرجعة الشهيد الثالث السيد السند مولانا نور الله
الشسترى وامثال ذلك كثير واذا عرفت ذلك فلا نطول الكلام بذكر مستمسك الجانبين
من شاء فليرجع الى المبسوطات كالنهاية وغيرها **الفائدة الثانية** فى ان لله تعالى
قبل الاجتهاد حكما معينا خلافا لابى الحسن الاشعرى والقاضى ابى بكر من الاشاعرة وابى هذيل العلاف وابى على وابى هاشم
واتباعهم من المعتزلة فانهم يقولون ليس لله تعالى حكم معين اصلا بل الحكم تابع
لظن المجتهد اى كل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله فى حقه وهؤلاء هم
المصوبون اعلم انه اتفقت الامامية على ان لله تعالى فى كل مسئلة حكما معينا
كما يظهر من النهاية وغيرها ويدل عليه امور كثيرة منها ان المجتهد طالب فله مطلوب
متقدم فى الوجود على وجود الطلب والمطلوب عبارة عن حكم الله تعالى ومنها ان المجتهد
مستدل بامر على آخر والاستدلال استحضار العلم بامور يستلزم وجودها وجود
المطلوب فلابد من وجود المطلوب المعين قبل الاجتهاد ومنها قوله تعالى ولا تفرقوا
ولا تنازعوا فتفشلوا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الاية يدل على ان الحق
واحد فى كل واقعة ومنها الاحاديث الكثيرة المستفيضة المأثورة من طرق اهل
البيت ع وهذه الاحاديث كثيرة جدا من شاء فليرجع الى كتب الاخبار ونحن نكتفى
بحديث واحد منها رواه محمد بن يعقوب الكلينى فى الكافى عن عمر بن قيس عن ابى
جعفر ع قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله فى كتابه

وبيّنه لرسول الله (ص) وجعل لكل شيء حدا وجعل عليه دليلا يدلك وجعل على من تعدى ذلك
الحد حدا وهنا امور اخر من الدلائل العقلية والنقلية مذكورة في كتب القوم اما
حجج المخالفين فكلها ضعيفة لا نطول الكلام بذكرها **الفائدة الثالثة** في ان
المجتهد المخطي في الاحكام الشرعية هل هو مأثوم ام لا اما المصوّبون فبناء على
مسلكهم انه لا خطاء ولا اثم اما غيرهم فهم فيه مختلفون فبعضهم قال ان الحكم وان كان
معيّنا في كل واقعة لكن ليس عليه دلالة ولا امارة تدل عليه وهذا الحكم
عندهم بمنزلة دفين يعثر عليه الطالب اتفاقا فلمن عثر عليه اجران ولمن اجتهد فلم
يُصبه فله واحد وبعضهم قال ان عليه دليلا قطعيا والمجتهد مأمور بطلبه فلو اخطأ فهو
معذور وبعضهم قال ليس بمعذور وبعضهم قال عليه دليل ظاهر والمجتهد لم يكلف
باصابة ذلك الدليل لخفائه وهو قول الفقهاء من العامة وقال انه مأمور بطلبه
اولا فان اخطأ وغلب عليه ظن شيء اخر تغير التكليف وصار مأمورا بالعمل بمقتضى
ظنه والمراد بالدليل الظاهر انه يقتضي المطلوب على سبيل الاولوية لا القطع واذا
عرفت ذلك فالمذهب الحق هو ان لله تعالى على الاحكام الاجتهادية في زماننا هذا
اعني زمن الغيبة دلائل وامارات ظاهرة تدل على المطلوب والا لزم التكليف بما لا يطاق
فاذا اخطأ المجتهد فيه فهو معذور وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة
وغيرهما اعلم انا قد اشعرنا فيما سبق في المقصد الثالث ان طرق العلم بانعقاد الاجماع
على انواع منها وجود بعض القواعد المتقررة عند الامامية بحيث يقتضي العلم به الجزم
بانه لا يمكن مع وجود ذلك القاعدة الاختلاف في مسئلة كذا وظني ان ما نحن فيه من
هذا القبيل فانا قد اثبتنا فيما سبق ان اجماع الامامية انعقد على ان خبر العادل
حجة وقد دلت عليه الاخبار الكثيرة المستفيضة وايضا قد عرفت ان ظواهر القرآن

الفائدة الثالثة

حجة وايضا عرفت ان الجمع بين الاخبار المختلفة في الاحكام بحيث يحصل اليقين بذلك
الجمع من المستحيلات العادية وايضا عرفت ان الاجماع المنقول حجة وايضا عرفت
ان الاستصحاب والبراءة الاصلية حجة وكل هذه الامور مفيدة للظن دون
اليقين كما هو ظاهر بالجملة المسائل الفقهية من اولها الى اخرها ما عدا الضروريات
كلها ظنية ولا شك ان الظن محتمل الخطاء والا لم يكن الفرق حاصلا بينه وبين
اليقين واذا كان الامر كذلك فايّ عاقل يحكم بان المخطي فيه ليس بمعذور وانه
اما تكليف بالمحال او سقوط التكليف بالكلية وما رأى احدا من العلماء ان يقول
بخلاف ذلك الا صاحب الفوائد المدنية فانه قال المخطي في الحكم والفتوى ضامن
اثم ويلحقه وزر من عمل بفتياه وان حكم القاضي بالخطاء ينقض وانه لا اعتداد
في غير الضروريات الا بحكم المعصوم او فتواه او بين وانه حكمه او فتواه وقال في موضع اخر
ان المجتهد في نفس احكامه تعالى ان اخطأ كذب على الله تعالى وافترى وان اصاب
لم يوجر وانه لا يجوز القضاء والافتاء الا بقطع ويقين ومع فقده يجب التوقف انتهى ولا يخفى
ان كلامه هذا ينجرّ الى التزام تفسيق جمع كثير من العلماء الاعلام واصحاب الائمة فانهم كانوا
يستنبطون الاحكام من الادلة الشرعية وقد يغلطون فيه وان كنت في ريب مما نقول
فانظر الى ما قال الشيخ الصدوق محمد بن بابويه في الفقيه فان ترك اخا لام وابن اخ
لاب وام فالمال كله للاخ لام وسقط ابن الاخ للاب والام وغلط الفضل بن شاذان في هذه
المسئلة فقال للاخ من الام السدس سهمه المسمى له وما بقي فلابن اخ للاب والام
واحتج في ذلك بحجة ضعيفة فقال لان ابن الاخ للاب والام يقوم مقام الاخ الذي
يستحق المال كله بالكتاب فهو بمنزلة الاخ للاب والام فله فضل قرابة بسبب الاب
والام وقال مصنف هذا الكتاب رضي الله عنه وانما يكون ابن الاخ بمنزلة الاخ اذا
لم يكن للميت اخ فاذا كان له اخ لم يكن بمنزلة الاخ كولد الولد انما هو ولد اذا لم يكن

للميت ولد ولا ابوان ولو جاز القياس في دين الله عز وجل لكان الرجل اذا ترك اخا لاب
وابن اخ لاب وام كان المال كله لابن الاب والام قياساً على عم لاب وابن عم لاب وام لان
المال كله لابن العم للاب والام لانه قد جمع الكلالتين كلالة الاب وكلالة الام وذلك
بالخبر المأثور عن الائمة الذين يجب التسليم لهم انتهى وايضاً قال وقال الفضل بن
شاذان اعلم ان الجد بمنزلة الاخ ابداً يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط وغلط
الفضل في ذلك لان الجد يرث مع ولد الولد ولا يرث معه الاخ ويرث الجد من قبل الاب مع الام
والجد من قبل الام مع الام ولا يرث الاخ مع الاب والام وابن الاخ يرث مع الجد ولا يرث
مع الاخ فكيف يكون الجد بمنزلة الاخ ابداً وكيف يرث حيث يرث ويسقط حيث يسقط
الى اخره انتهى اقول جلالة فضل بن شاذان لا يكاد ان يخفى عند احد من عوام الامامية
فضلاً عن خواصهم وهذا هو الذي روى عن ابي جعفر الثاني ع وقيل الرضا ع وله مائة وثمانون
كتاباً روى الكشي عن الملقب ببتور من اهل البوزجان من نيشابور ان ابا محمد الفضل
بن شاذان كان وجهاً في العراق فذكر انه دخل على ابي محمد ع فلما اراد ان يخرج
سقط عنه كتاب كان من تصنيف الفضل فتناوله ابو محمد ع ونظر فيه فترحم عليه
وذكر انه قال اغبط اهل خراسان لمكان فضل بن شاذان وكونه بين اظهركم وقال
العلامة ترحم عليه ابو محمد ع مرتين وروى ثلثاً وقال انه ثقة جليل فقيه متكلم وقال النجاشي
هو اجل اصحابنا الفقهاء والمتكلمين وله جلالة في هذه الطائفة وهو في قدره اشهر
من ان نصفه وقال الشيخ الصدوق في موضع آخر في كتابه الفقيه فان ترك خالاً
وجدة لام فالمال للجدة الام وسقط الخال وغلط الفضل بن شاذان في قوله المال
بينهما نصفان فمنزلته ابن الاخ والجد وان ترك عماً وابن اخت فالمال لابن الاخت فان ترك
عماً وابن اخ فالمال لابن الاخ وغلط يونس بن عبد الرحمن في قوله المال بينهما نصفان
وانما دخلت عليه الشبهة في ذلك لانه لما راى ان بين العم وبين الميت ثلثة بطون

وكذلك

وكذلك بين ابن الاخ وبين الميت ثلثة بطون وهما جميعاً من طريق الاب قال المال
بينهما نصفان وهذا غلط لانه وان كان جميعاً كما وصف فان ابن الاخ من ولد الاب
والعم من ولد الجد وولد الاب احق واولى بالميراث من ولد الجد وان سفلوا كما
ان ابن الابن احق بالميراث من الاخ لان ابن الابن من ولد الميت والاخ من ولد
الاب وولد الميت احق بالميراث من ولد الاب وان كانوا في البطون سواء انتهى
اقول يونس هذا كان من اصحاب الكاظم والرضا ع روى الشيخ المفيد باسناده
عن عبد الله بن جعفر الحميري رحمهم الله تعالى قال قال لنا ابو هاشم داود بن
القاسم الجعفري عرضت على ابي محمد صاحب العسكر ع كتاب يوم وليلة ليونس فقال لي تصنيف
من هذا فقلت تصنيف يونس مولى آل يقطين فقال اعطاه الله لكل حرف نوراً
يوم القيمة وروى الكشي باسناده عن الفضل بن شاذان قال حدثني عبد العزيز
بن المهتدي وكان خير قمي رايته وكان وكيل الرضا ع وخاصته قال سألت الرضا ع فقلت
اني لا القاك في كل وقت فعمن اخذ معالم ديني قال خذ عن يونس بن عبد الرحمن
وقال العلامة في خلاصته وفي حديث صحيح ان الرضا ع ضمن ليونس الجنة
ثلث مرات فانظروا يا اولي الابصار الى امر المعصوم ع باخذ معالم الدين عن يونس والى ما قال
محمد بن بابويه في حقه والى ما قال هذا الفاضل من ان خطاء العلماء كذب على الله تعالى
وافتراء عليه جل شأنه فان كلامه هذا يجر الى المعصوم ع قد كان يامر باخذ معالم الدين عن
المفتري ويقول اعطاه الله بكل حرف نوراً يوم القيمة ويضمن له الجنة نعوذ بالله
من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ليت شعري اية ضرورة دعت لهذا الفاضل
الى اختيار طريقة اضحوكة للعقلاء الكملاء غفر الله ذنبه واذا وصلت النوبة
الى تحرير هذا المقام خطر ببالي لطيفة اخرى تناسب ذكرها قال محمد بن بابويه
في الفقيه روى الحسن بن محبوب عن سليمان الحمار عن ابي عبد الله ع قال لا ينبغي

الرجل المسلم منكر ان يتزوج الناصبة ولا يتزوج ابنه ناصباً ولا يطرحها عنده
قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله من نصب حرباً لآل محمد عليهم السلام فلا نصيب له في الاسلام
فلهذا حرم نكاحهم وقال النبي صلى الله عليه وآله صنفان من امتي لا نصيب لهم في الاسلام الناصب
لاهل بيتي حرباً وغال في الدين مارق منه ومن استحل لعن امير المومنين عليه السلام والخروج
على المسلمين وقتلهم حرمت مناكحته لان فيه الالقاء بالايدي الى التهلكة والجهال
يتوهمون ان كل مخالف ناصب وليس كذلك وقال صاحب الفوائد المدنية
الثامنة وقعت مشاجرة عظيمة من غير فصل بين المتأخرين من اصحابنا
في تحقيق معنى الناصبي فزعم بعضهم ان المراد به من نصب العداوة لاهل البيت عليهم السلام
وذهب بعضهم الى ان المراد به من نصب العداوة لمذهب الامامية وفي الاحاديث تصريحات
بالثاني ومن قال بالاول كان قليل البضاعة في احاديثنا الواردة في الاصول للامامية
فعلى زعم هذا الفاضل اخطأ ابن بابويه في تفسير معنى الناصبي وكان قليل البضاعة
في الاحاديث وكذب على الله وافترى اعلم ان المحقق قال في اصوله اما ما يفتقر الى الاجتهاد
ونظر فانه يجب على المجتهد استفراغ الوسع فيه فان اخطأ لم يكن مأثوماً ويدل على
وضع الاثم عنه وجوه احدها انه مع استفراغ الوسع يتحقق العذر فلا يتحقق الاثم
الثاني انا نجد الفرقة المحقة مختلفة في الاحكام الشرعية اختلافاً شديداً حتى
يفتي الواحد منهم الشيء ويرجع عنه الى غيره فلو لم يرتفع الاثم لعمهم الفسق
وشملهم الاثم لان القائل منهم بالقول اما ان يكون استفرغ وسعه في تحصيل
ذلك الحكم او لم يكن فان لم يكن تحقق الاثم وان استفرغ وسعه ولم يعمل تحقق الاثم
ايضاً الثالث الاحكام الشرعية تابعة للمصالح فجاز ان تختلف بالنسبة الى المجتهدين
كاستقبال القبلة فانه يلزم كل من غلب على ظنه ان القبلة في جهة ان يستقبل تلك الجهة اذا
لم يكن له طريق الى العلم ثم تكون الصلوة مجزية لكل واحد منهم وان اختلفت الجهات فان قيل لهم

الاثم

ان مع استفراغ الوسع يمكن الغلط في الحكم وذلك لان الواقعة لابد فيها من حكم
شرعي ولابد من نصب دلالة على ذلك الحكم فلو لم يكن للمكلف طريق الى العلم
بها لكان نصبها عبثاً ولما كان لذلك المخطي طريق الى العلم بالحكم مع تقدير استفراغ
الوسع وذلك تكليف بما لا يطاق والجواب قوله لابد من نصب دلالة قلنا مسلم
لكن ما المانع ان يكون فرض المكلف مع الظفر بتلك الدلالة العمل بمقتضاها
ومع عدم الظفر بها يكون الحكم في الواقعة لا ذلك الحكم ومثاله جهة القبلة فان
العلم بها يجب التوجه ومع عدم العلم يكون فرضه التوجه الى الجهة التي تغلب على ظنه انها جهة
القبلة وكذلك العمل بالبينة عند ظهور العدالة وخفاء الفسق ولو ظهر فسقها لوجب
اطراحها فما المانع ان يكون الادلة التي وقع فيها النزاع كذلك الا ترى ان العموم
يخص مع وجود المخصص ويعمل بالعموم مع عدم المخصص انتهى كلامه اعلى الله مقامه
ولا يخفى على ذوي العقول السليمة جودة كلامه ومع هذا صاحب الفوائد المدنية يتعصب
ويقول جوابه ان الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها المحقق مبني على مقدمة ظنية وهي قياس
احكام الله تعالى على غيرها وكلاهما مردودان ومن المعلوم ان العمل به يفتح تداوله
ينتهي الى تخريب الدين والى تصحيح ما وقع من الحروب من المنافقين واعداء الدين كما تقدم في
كلامنا وان العمل بالظن في غير احكامه تعالى كتعيين جهة القبلة وعدد الركعات وقيم المتلفات
وارش الجنايات لا ينتهي الى ذلك والوجه الاول ايضاً مردود لان خلاصته جارية فيمن كان في زمن
الفترة واستفرغ وسعه وعمل بخلاف الشريعة فانه معذور كما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام
مع انه عمل بخلاف الشريعة والحل ان يقال كونهم معذورين اعم من كون فعلهم منشأ الجواز
ان يكون سبب كونهم معذورين غفلتهم عن بعض القواعد الشرعية وحاصل النقض والحل
ان المعذورية قسمان قسم حاصل من تخلية الله تعالى جمعاً من عباده كما في اهل الفترة فانه يكلفهم
يوم القيمة لا في الدنيا كما تواترت به الاخبار عن الائمة الاطهار وقسم حاصل من طلب الله تعالى العمل بالظن ومدار على

القسم الثانى ودليلك يدل على القدر المشترك فلو تم دليلك يلزم تحقق القسم
الثانى فى اهل الفترة الوجه الثانى ايضا مردود لما ستحققه ومن تامّل
فى قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وفى نظائره يقطع
بانه تعالى مهد طريقة كل من سلكها نجا من الغلط والخطاء وتلك الطريقة
التمسك باصحاب العصمة فى كل ما يحتاج اليه من العقائد والاعمال والتوقف عند
عدم النظر بكلامهم ومن المعلوم ان من لم يسلك هذه الطريقة ما استفرغ وسعه انتهى
كلامه اقول يرد عليه امور الاول منها ان مقصود المحقق من الوجه الثالث انما هو دفع
استبعاد عدم الاثم فى الخطاء وجواز اختلاف المصالح بالنسبة الى المجتهدين
ولا شك ان هذا الجواز قطعى فانه لا يمتنع عند العقل ان يكون الحكم الواحد بالنسبة
شخصين واجبا وحراما باعتبار ان يكون لاحدهما فيه مصلحة وللاخر مفسدة وقد
دل على هذا الجواز وقوع ذلك الاختلاف فى استقبال القبلة وهذا ليس
من القياس فى شئ بل هو استدلال بالاخص اعنى وقوع اختلاف التكليف باعتبار
اختلاف المصالح على جواز اختلاف الذى هو اعم من الوقوع فكان الفاضل لم يفهم
معنى القياس والله يعلم والثانى منها ان كلام المحقق صريح فى ان الاستقبال الى ما هو
مظنون كونه القبلة واجب فيجوز ان يكون مثل ذلك مظنون المجتهد واجب العمل
عليه ولا ريب فى ان كلا من ذينك الحكمين من الاحكام الشرعية الالهية فالقول
بان احدهما حكم الله تعالى والثانى ليس كذلك بالحرىّ ان يكون قول من لا يفهم
مراد العلماء والثالث ان كان مراد هذا الفاضل من قوله ان العمل بالظن الى آخره
هو العمل بالظن الذى يحصل بالقياس والاستحسان فانها مؤدية الى تخريب الدين مسلم
لكن لا يضرنا وان كان مراده العمل بالظن الذى يحصل للمجتهد بعد استفراغ الوسع
عن ظواهر كتاب الله العزيز وظواهر اخبار الائمة والاجماع والبراءة الاصلية والاستصحاب

فلا نسلم

فلا نسلم انتهاءه الى التخريب كما نشاهد من زمن الغيبة الى زماننا هذا والرابع منها ان قوله
والوجه الاول ايضا مردود الى آخره مردود مطرود ولا دخل له اصلا فان المطلوب
انما هو دفع الاثم عن المخطئ وهذا حاصل فيما الفائدة فى امثال ذلك القيل والقال
الا الاملال لذى الكمال والخامس منها ان قوله والوجه الثانى ايضا مردود لما ستحققه
الى آخره نظير اقواله الاخر فان حاصل ما قال فيما بعد هو التزام خطأ العلماء الكرام
وانهم ما ثومون نعوذ بالله من امثال ذلك المقال والله شاهد لما نقول ان كثيرا
ما يتضيق صدرى عن الجرح والقدح فى كلام هذا الفاضل ولو لم يكن خوف اختفاء
الحق لكان الاعراض عنه حقيقا كما لا يخفى والعجب كل العجب ان هذا الفاضل يزعم
ان مذهب شيخ الطائفة بل السيد والشيخ المفيد ايضا ان المخطئ آثم فاسق وعبارة
العدة التى نقلها صريح على بطلان زعمه وظنى انه لم يفهم مراده منها ولولا خوف التطويل لذكرتها
كيف واى عاقل يختار طريقة توجب كون نفسه ما ثوما فاسقا فتفطن **الفائدة**

الفائدة الرابعة

الرابعة ان المجتهد قسمان مطلق ومتجزّ والاول عبارة عن الذى يتمكن من
استنباط كل مسئلة شرعية فرعية نظرية والثانى هو الذى يكون كذلك فى بعض
المسائل دون بعض وقد انعقد الاجماع على جواز الاجتهاد لمن يكون مجتهدا بالمعنى
الاول ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها انما الاختلاف فى الثانى ذهب العلامة
فى النهاية والتهذيب والشهيد وجمع من العامة الى جوازه ومنعه جماعة مستمسك
الاولين انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فى تلك
المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها وح فكما جاز الاجتهاد للمجتهد المطلق فيها فكذا
للمتجزى واشكل عليه صاحب المعالم بان هذا قياس لا نقول به نعم لو علم ان علة جواز الاجتهاد
للمجتهد المطلق هى قدرته على الاستنباط امكن الالحاق من باب منصوص العلة ولكن
الشان فى العلم بالعلة لفقد النص عليها ومن الجائز ان يكون هو قدرته على استنباط

المسائل كلها بل هذا اقرب الى الاعتبار من حيث ان عموم القدرة انما هو لكمال القوة ولا شك
ان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطاء من الناقصة فكيف يستويان والاظهر عندي
هو الاول لانه لو لم يجز للمتجزي الاجتهاد لزم التقليد والتقليد حرام اتفاقا خرج ما اخرجه الدليل
بقي الباقي على حاله ولاطلاق الاحاديث الكثيرة منها ما روى الشيخ الصدوق باسناده
عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمان العمري ان توصل لي كتابا قد سألت فيه
عن مسائل اشكلت علي فورد في التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام اما ما سألت عنه ارشدك
الله تعالى ووفقك الى قوله واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم
وانا حجة الله عليهم ومنها ما روي الائمة الثلثة قدس الله ارواحهم بسندهم عن داود بن
الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما
خلاف فرضيا بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر
الى افقههما واعلمهما باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الآخر [illegible] ورد
في رواية ابي خديجة من قول الصادق عليه السلام اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا وحرامنا
فاني قد جعلته عليكم قاضيا وغير تلك المذكورات من الاحاديث الكثيرة الفائدة
الخامسة اذا حادثة نزلت بالمجتهد نفسه عمل بما ادّاه اجتهاده اليه لان هذا هو
ثمرة الاجتهاد وان تساوت الامارات تخيّر قال صاحب المعالم لا نعرف في ذلك من
الاصحاب مخالفا ويدل على الاحاديث الكثيرة ذهب كثير منها والمقصد الثاني ومنها
صحيحة علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن اختلف اصحابنا
في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى
بعضهم ان لا يصليهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقّع
موسّع عليك باية عملت ومنها ما ورد في رواية حسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت يجيئنا
الرجلان كلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم يعلم ايّهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك

بايهما اخذت

بايهما اخذت وغير ذلك من الاخبار الكثيرة والاظهر عندي التفصيل فان كانت المساواة
بين امارتي الوجوب والحرمة فالتخيير لما عرفت في باب الاحتياط وان كان بين دليل
الحرمة وغير الوجوب فالترك لما عرفت ايضا ثمة فالاحاديث الواردة المتضمنة للتخيير
في صورة التعارض ينبغي ان تحمل على الصورة الاولى واحاديث التوقف والترك على
الثاني اما التخيير المستفاد من صحيحة علي بن مهزيار مع تضمنها صورة تعارض دليل الحرمة
والاباحة فلعله بحسب نفس الامر لا من حيث التعارض ولا الجمع بحمل النهي على التنزيهي
كما لا يخفى فان قلت التوسع المستفاد عن الاخبار هو عند تعارض الاخبار ودعواك
التخيير عند تعارض الامارة مطلقا فالدليل اخص من المطلوب قلنا الامارات كافة
عندنا منحصرة في الاخبار اما بواسطة او بدونها فان حجية ظواهر القرآن والبراءة الاصلية
والاستصحاب كل من تلك الامور يستفاد من الاخبار فالتعارض الواقع بين الادلة الشرعية
تعارض بحسب الحقيقة في الاخبار كما لا يخفى قال صاحب المعالم لما كان تعارض الادلة
الظنية منحصرا عندنا في الاخبار لا جرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها انتهى وسيجيء
في الفائدة الاخيرة مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى اعلم انه كما يستفاد من بعض الاخبار
التخيير كذا يستفاد من بعضها التوقف والاظهر ان معنى التوقف هو التوقف عن الحكم بالتعيين وذلك
لا ينافي التخيير كما يدل رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان
من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه
حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه الحديث وان تعلقت الحادثة النازلة بالمجتهد
بغيره وكان مما يجري فيه الصلح كالمال اصطلحا فيه اما بان يقتسما او ينفرد باحدهما وهذا
ظاهر او رجعا الى حاكم يفصل بينهما ان وجد فان فقد تراضيا بمن يحكم بينهما بدل
على مقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة المسطورتين انفا ولا يجوز الرجوع بعد الحكم
لانتفاء فائدته ولمقبولة عمر بن حنظلة المسطورة وان كان مما لا يجري فيه

الصلح كالطلاق بصيغة يعتقدها احدهما دون الاخر رجعا الى حاكم اخر غيرهما سواء
كان صاحب الواقعة مجتهدا او حاكما او لا لاطلاق الحديثين المسطورين وان نزلت
بالمقلد رجع الى المفتي فان تعدد رجع الى ما اتفقوا عليه فان اختلفوا عمل بالاعلم الازهد
فان تساويا تخير يدل على ذلك كله مقبولة عمر بن حنظلة **الفائدة السادسة**
المجتهد ان ذكر دليل فتياه فيجوز له الفتوى به بلا ريب في ذلك وان كان قد نسيه
ينبغي ان يستانف الاجتهاد فان اجتهد و اداه اجتهاده الى خلاف فتواه او لا افتى بما اداه
اجتهاده ثانيا والاولى ان يعرف من استفتاه اولا رجوعه عن اجتهاده الاول ومصيره
الى الحكم الثاني والظاهر انه ليس بواجب للاصل وان لم يستانف الاجتهاد فلا يجوز له البناء
على الاجتهاد السابق عند المحقق ويجوز عند العلامة قدس سرهما والاظهر الاول للاصل ولزوم الحرج على
تقدير عدمه فانه يلزم ان يجتهد في كل زمان بعد فصل يسير في جميع المسائل الاجتهادية
المتعلقة بالعبادات والمعاملات كما لا يخفى **الفائدة السابعة** والتقليد وهو العمل
بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي بقول مثله وعلى هذا فالرجوع الى قول النبي ص وقول الائمة ع
ليس بتقليد لدلالة المعجزات والنصوص على وجوب الرجوع الى قولهم وهكذا الرجوع الى قول المجتهد لدلالة الاجماع
والاحاديث الكثيرة عليه وقد يسمى ذلك تقليدا ايضا بحسب العرف وهذا هو المعنى من التقليد
هنا قال العلامة في النهاية اتفق المحققون على انه يجوز للعامي تقليد المجتهدين في فروع
الشرع وكذا يجوز لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد وان كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة ونقل
الشهيد عن بعض قدماء الاصحاب بوجوب الاستدلال على العوام ايضا والاظهر هو الاول
لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون اوجب الله تعالى التعلم على بعض الفرقة وذلك يفيد جواز تقليد غير المتعلم
والا يلزم وجوب التفقه على جميع الفرقة لا بعضها ولان الحادثة اذا نزلت بالعامي فان لم يكن
مكلفا فيها بشيء فهو باطل اجماعا وان كان مكلفا فان كان بالاستدلال فان كان بالبراءة

الاصلية فهو ايضا باطل بالاجماع وان كان بغيرها فان لزمه ذلك حين
استكمل عقله فهو باطل بوجهين احدهما ان الرسول ص والائمة ع لم يامروا
كل من استكمل عقله بالاشتغال في تحصيل مرتبة الاجتهاد والثاني انه لو اشتغل
كل عاقل عند كماله بذلك اختل نظام العالم وانتشر فيه الفساد وان كان عند نزول الحادثة فهو
تكليف بما لا يطاق فتعين التقليد فهو المطلوب وايضا يدل عليه قوله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون لان اهل الذكر بظاهره شامل لغير المعصوم ايضا وايضا الناس لا يمكن الاطلاع
بمراد اهل الذكر ع في زمن الغيبة الا بواسطة المجتهد كما لا يخفى قال صاحب الفوائد المدنية
الاصل الرابع في ابطال حصر الرعية في المجتهد والمقلد في زمن الغيبة قال فنقول يجوز لفاقد
الملكة المعتبرة في المجتهد ان يتمسك في مسئلة مختلف فيها بنص صحيح صريح خال عن المعارض لم يبلغ
صاحب الملكة او بلغه ولم يطلع على صحته ولا يجوز له ان يتركه ويعمل بظن صاحب الملكة المبني على البراءة
الاصلية او على استصحاب او عموم او اطلاق انتهى لا يخفى عليك ان كلامه هذا مما يضحك عليه الثكلى فان العلم
بكون النص صحيحا او عدم وجود المعارض له لا يمكن ان يحصل لاحد الا بعد العلم بالرجال من حيث الجرح
والتعديل وتتبع كتب الاحاديث والايات وغيرها وما يتوقف عليه فهم النص من القواعد العربية وغيرها وبعد
الاحاطة بذلك لا نسلم انه مقلد بل هو مجتهد غاية ما في الباب انه متجزئ ان لم يحصل له الملكة المسطورة
كما لا يخفى اعلم ان كثيرا من العلماء لا يجوزون التقليد في اصول العقائد ومستمسكهم في ذلك
قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لان العلم هو اليقين والاسوة للنبي ص واجب فيجب تحصيل اليقين
لكل احد وهو لا يحصل بالتقليد ولا يخفى ما فيه والاظهر ان يقال ان ما يستقل العقل به
بادراكه من التوحيد والعدل واثبات النبوة فلا يجوز فيه التقليد لان الاكتفاء بالظن
مع قدرة تحصيل اليقين لا يجوز اتفاقا والله يعلم بالصواب وايضا يدل على المطلوب
ان القران دل على ذم التقليد في مواضع متعددة خرج التقليد في المسائل الفرعية
بمشية الاجتهاد فيها لكثرتها وتوقفه على استحضار كثير من الادلة السمعية

فيصير ذم التقليد في مسائل الاصول ايضا يدل عليه قول النبي حين نزل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الى آخره ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها فيكون النظر في المعرفة واجبا والتقليد حراما وايضا يدل عليه قوله تعالى قل انظروا اولم يتفكروا في خلق السموات والارض قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب الى غير ذلك من الايات اما الذين يجوزون التقليد فيتمسكهم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكلف الاعرابي الجاهل اكثر من تلفظ بالشهادتين وكان يحكم بايمانه باعتبار تلفظه بهما وما ذلك الا التقليد والجواب ان اكتفاءه بالشهادتين انما هو لعدم امكان الزيادة على هذا القدر فورا ولذا امرهم من بعد ذلك بالنظر والفكر كما يشهد عليه الايات المسطورة وقول النبي صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها الى آخره وايضا مستمسكهم ان هذه العلوم انما تحصل بعد الممارسة الشديدة والبحث الطويل واكثر الصحابة لم يمارسوا شيئا منها فيستند اعتقادهم الى التقليد واجيب ان الصحابة لمشاهدتهم المعجزات وقوة تعارفهم وشدة ذكائهم لم يحتاجوا الى تعب شديد في ادراك معارفهم فلهذا لم يحتاجوا الى الطلب الشديد في الاظهر والجواب انه لا نسلم ان القدر الجزئي في الاستدلال المخرج عن التقليد يفتقر الى بحث طويل وممارسة شديدة والله تعالى يعلم الفائدة الثامنة قال العلامة في النهاية الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب ان يعلم المفتي بصفتي الاجتهاد والورع انتهى وقال صاحب المعالم ما حاصله ان طريق معرفة المستفتي بكون المفتي جامعا لوصفي الاجتهاد والورع اما المخالطة او الاخبار المتواترة او القرائن الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين ويظهر من كلام العلامة في النهاية انه يكفيه البناء على الظاهر وذلك بان يراه منتصبا للفتوى بمشهد الخلق ويرى اجتماع الخلق عليه واقبال المسلمين على سؤاله والاظهر هو الاول كما قال المحقق ولا يكفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لابد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى بلوغه اياه

ولما قال

ولما قال السيد المرتضى للعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم عالما هو ولا يعلم شيئا من علمه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب واذا ظن المستفتي علم صلاحية المفتي للفتيا اما لعدم الاجتهاد او لعدم الورع لم يجز له الاستفتاء منه اجماعا نص عليه العلامة في النهاية **تذنيب** اعلم انه اذا تبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك الى غيره اجماعا كما نص عليه العلامة في النهاية ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة نعم الاظهر جواز العدول الى غيره في حادثة اخرى سواء كانت الحادثة مثل الاولى وغيرها اذ العلماء لم يوجبوا في كل عصر رجوع من استفتاهم في حكم الى نفسهم في جميع الاحكام بل سوغ الصحابة وغيرهم استفتاء العامي لكل عالم في مسألة **الفائدة التاسعة** هل يجوز التقليد بقول الميت ام لا يظهر من المعالم ان بعض الاصحاب ادعى انعقاد الاجماع على عدم الجواز واعترف صاحب المعالم بان ظاهر الاصحاب الاطباق عليه ثم قال والحجة المذكورة في كلام الاصحاب على ما وصل الينا ردية جدا لا تستحق ان تذكر ويمكن الاحتجاج له بان التقليد انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في موضع النزاع لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الاستدلال احسن من استدلال العلامة في النهاية والتهذيب بانه ينعقد الاجماع مع خلاف المجتهد الميت دون خلاف الحي فدل على انه لم يبق له قول لانه يرد عليه ان منشأ الانعقاد هو ان موته يكون كاشفا لانه لم يكن معصوما فلا يعتد بخلافه ولا شك

ان هذا العلم لو حصل قبل موته انعقد الاجماع ايضا كما عرفت فيما سبق وانا اقول هنا وجوه اخر
تدل على المطلوب تفطنت بها بفضله تعالى **الاول** منها انه ورد في مقبولة عمر
بن حنظلة انه قال كيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا
ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما
وهكذا ورد في بعض الروايات الاخر فالامر باخذ الاحكام عمن يتصف بالاجتهاد دون
المصنفات المتضمنة للفتيا مع كونها اسهل الوجود يشعر بان الاخذ بقول الميتين ليس
بجائز وهذا لم يصلح لان يكون دليلا مستقلا لعدم كونه نصا لكن مع ضميمة اصل حرمة
التقليد يصلح ان يكون دليلا **الثاني** منها انه قد انعقد الاجماع على ان مع القدرة
على تحصيل الظن القوي بكون الحكم حكم الله تعالى لا يجوز الاقتصار على الظن الضعيف
وقد صرح بذلك الاجماع العلامة وغيره في مصنفاته واذا عرفت ذلك فنقول لا شك
ان الظن بشهادة المجتهد الحي على اصابة المجتهد الميت في قول اقوى من الظن الذي يحصل بقول
الميت مع شهادة الحي على خطائه فلا يجوز العمل بقول الميت ما دام لم يشهد الحي على اصابة قوله وهذا
هو المطلوب **الثالث** منها انا كثيرا ما نرى ان بعض السابقين قد غلطوا في بعض الفتيا
بحيث نفطن على خطائه كل من يتأمل فيه كخطاء ابن بابويه في جواز الصلوة بثوب اصابته خمر وفي
جواز السهو على المعصوم الى غير ذلك فلو جاز تقليد قول الميت لجاز للعامي ان يصلي في ثوب
اصابته خمر فان كان هذا التجويز من المجتهد يلزم التناقض فانه يقول بحرمة الصلوة
فيه وبجوازه معا وان كان غير المجتهد ففتواه ليس بجائز كما عرفت **الرابع** منها انك
قد عرفت ان المجتهد قد يخطي وقد يصيب فكل فتوى المجتهد الميت في المسائل الاختلافية
يحتمل الخطاء ويمكن للمقلد تحصيل الامتياز منها بالرجوع الى قول الحي فلا يجوز العمل على
قول الميت قبل استفساره عن الحي فان قيل احتمال الخطاء كما يجري في قول الميت يجري
في قول الحي ايضا قلنا نعم الامر كذلك لكن جوزنا ذلك لدفع الحرج والضيق في تكليف
العوام

العوام بالاجتهاد وبدون ذلك لا يمكن للمقلد تحصيل الامتياز بين خطاء الحي وصوابه **الخامس**
منها انه لا شك في ان العامي لو اراد ان يعمل بمضمون رواية متضمنة لوجوب شيء او حرمته
بمجرد وصولها اليه بدون ملاحظة حال رواته وكونها مما يخالف الاجماع ام لا لم يجز اجماعا فالعمل
على قول الميت لا يجوز بطريق اولى **السادس** منها انه سلمنا انه ليس لنا دليل يدل على المطلوب
لكن لا شك في انه تفيد هذه الامور ظن حرمة تقليد قول الميت فيكون الاجتناب عنه احتياطا
واجبا وهذا هو المطلوب **الفائدة العاشرة** اعلم ان المجتهد عندنا معاشر الامامية لا يجتهد
الا في استخراج الاحكام عن ظواهر الكتاب والاخبار الائمة من حيث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد
وكون الامر للوجوب ولغيره وكون النهي للحرمة او لغيرها ومن حيث بعض القواعد العربية من الحقيقة
والمجاز والاشتراك الى غير ذلك المذكورات وما يتعلق بهذه الامور وايضا يستخرج عن الاجماع
وادلة العقل لكن هذين الاصلين يرجعان الى الاولين فان الاجماع انما هو حجة عندنا لدخول
المعصوم فيه وحجة ادلة العقل كما يستفاد من العقل كذا يستفاد من الكتاب والسنة كما عرفت
ذلك بحمد الله تعالى باحسن الوجوه ويدل على ما قلنا كلام العلامة في مبادي الاصول
من ان الاجتهاد هو استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنية الشرعية على وجه لا زيادة
فيه ولا يصح في حق النبي لان المجتهد قد يخطي وقد يصيب فلا يجوز تعبده وكذلك لا يجوز
لاحد من الائمة الاجتهاد عندنا لانهم معصومون وانما اخذوا الاحكام بتعليم الرسول والالهام
من الله تعالى واما العلماء فيجوز لهم الاجتهاد باستنباط الاحكام من العمومات في القران والسنة
وترجيح الادلة المتعارضة اما باخذ الحكم عن القياس والاستحسان فلا انتهى واذا عرفت ذلك
فنقول بالمعنى الذي كان العلامة واضرابه مجتهدين كان اصحاب الائمة في جميع الاعصار
مجتهدين فكانت الاجازة في ذلك الاجتهاد حاصلة لهم وهكذا في زمن الغيبة
الصغرى وبعدها كان اصحابنا الاذكياء سالكين هذه الطريقة الى زمان العلامة
غاية الامر ان كل واحد من العلماء رحمهم الله تعالى بذلوا سعيهم في تحقيق المطالب

وتنقيح المآدب حتى صارت المسائل الفقهية والقواعد الاصولية مضبوطة بعد ان لم تكن
كذلك وهذا الامر ليس مختص بالاصول والفقه بل حال كثير من العلوم كذلك كالنحو
والصرف والتفسير والمعاني واللغة فان شيئاً منها لم يكن في الطبقة الاولى على ما نشاهد
الان من التهذيب والترتيب والتصنيف فيها وان كنت في ريب من ذلك فاستمع
لما نقول والله ولي التوفيق فنقول روى صاحب بصائر الدرجات باسناده عن
موسى بن بكر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يغمى عليه اليوم او يومين او ثلثة او اكثر ذلك
لم يقض من صلوته فقال الا اخبرك بما ينتظم هذا واشباهه فقال كلما غلب الله عليه
من امر فالله اعذر لعبده وزاد فيه غيره قال قال ابو عبد الله عليه السلام وهذا من الابواب التي يفتح
كل باب منها الف باب فان هذا الحديث صريح في جواز الاستنباط من العموم وروى
الشيخ باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الجنب يصل الركوة او التور فيدخل اصبعه
فيه قال ان كان يده قذرة فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله
تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج فان هذا تعليم منه لاستنباط الحكم من العموم وفي الكافي
والتهذيب عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال عز وجل ابدأ بالوجه
ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به وساق
الحديث الى ان قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل فان هذا الحديث يدل على ان الموالاة والترتيب مع عدم
التراخي والموالاة في الوضوء والترتيب يستفاد من الاية وفي الكافي عن عبيد بن زرارة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد فليصمه
ومن سافر فلا يصمه فانه صريح في ان مفهوم الشرط حجة وما في الكافي والتهذيب عن ابي ايوب
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نريد ان نتعجل السير وكانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر فقال لي
اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس وكانت ليلة النفر فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر
على كتاب الله فان الله عز وجل يقول فمن تعجل فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فلو سكت لم يبق احد الا

فانه صريح في ان [illegible]

تعجل والله قال ومن تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى فلو سكت الى آخره انما يصح لو كان مفهوم الشرط
حجة وفي الكافي عن السياري قال سأل ابن ابي ليلى محمد بن مسلم فقال له اي شيء ترووون عن ابي جعفر عليه السلام
في المرأة لا يكون على ركبها شعر أيكون ذلك عيباً فقال له محمد بن مسلم اما هذا نصاً فلا اعرفه
ولكن حدثني ابو جعفر عن ابيه عن آبائه انه قال كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو
عيب فقال له ابن ابي ليلى حسبك فان هذا يدل على ان استنباط الاحكام من العمومات
في سالف الزمان كان شائعاً وفي الفقيه عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي جعفر عليه السلام ما تقول
في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس
عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر
قالا قلنا له انما قال عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب
التمام في الحضر فقال عليه السلام او ليس قد قال الله تعالى في الصفا والمروة ومن حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله
عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله وكذلك التقصير في السفر صنعه النبي صلى الله عليه وآله وذكره الله
في كتابه قالا قلنا له فمن صلى في السفر اربعاً ايعيد ام لا قال ان كان قد قرأت
عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعاً اعاد وان لم يقرأ عليه ولم يعلمها فلا اعادة
عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث
ليس فيها تقصير الحديث فان كلامهما صريح في ان صيغة الامر عندهم كان للوجوب
وفي التهذيب عن عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرأة غسل جنابتها اذا لم يأتها
الرجل قال لا وايكم يرضى ان يرى ويصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او امه او زوجته او احداً
من قرابته قائمة تغتسل فيقول ما لك فتقول احتلمت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن
ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال الله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك
لهن فان حاصل هذا الكلام ان ضمير الخطاب للمذكر فلا يدخل فيه المؤنث وما في التهذيب

فانه صريح في ان صيغة الامر كان في عرفهم للوجوب

عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام الا تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين
فضحك ثم قال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله تعالى لان الله تعالى يقول
فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل
بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان
الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم
الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما ان المسح على بعضها ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه
ثم قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم فلما وضع الوضوء
عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم ثم قال
منه اي ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه تعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف
ولا تعلق ببعضها ثم قال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج والحرج الضيق وما في الاستبصار
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس لاهل مكة ولا لاهل مرو ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول
الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فانه يدل على ان المفهوم حجة وقد عرفت
في المقصد الاول احتجاجات الايمة واصحابهم بظواهر القران وايضا قد عرفت قبيل ذلك
اجتهاد فضل بن شاذان وايضا يدل عليه وعلى كثرة استنباطاته ما قال محمد بن يعقوب الكليني
في الكافي في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او
اخرجها زوجها الحسين بن محمد قال حدثني حمدان القلانسي قال قال لي عمر بن شهاب العبدي
من اين زعم اصحابك ان من طلق ثلاثا لم يقع الطلاق فقلت له زعموا ان الطلاق للكتاب والسنة
فمن خالفهما رد اليهما قال فما تقول فيمن طلق على الكتاب والسنة فخرجت امرأته او اخرجها واعتدت
في غير بيتها يجوز عليه العدة او يردها الى بيته حتى تعتد عدة اخرى كما قال الله عز وجل لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن قال فاجبته بجواب لم يكن عندي جوابا ومضيت فلقيت ايوب بن
نوح فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال ليس نحن اصحاب قياس انما نقول بالآثار

فلقيت

فلقيت علي بن راشد فسألته عن ذلك واخبرته بقول عمر فقال قد قاس عليك وهو يلزمك
ان لم يجز الطلاق الا للكتاب ولا تجز العدة الا للكتاب فسالت معاوية بن حكيم عن ذلك واخبرته
بقول عمر فقال معاوية ليس العدة مثل الطلاق وبينهما فرق وذلك ان الطلاق فعل المطلق
فاذا فعل خلاف الكتاب وما امر به قلنا له ارجع الى الكتاب والا لا يقع الطلاق والعدة ليست
فعل الرجل ولا فعل المرأة انما هي ايام تمضي وحيض يحلّ ليس من فعله ولا من فعلها انما هو
فعل الله تبارك وتعالى فليس يقاس فعل الله بفعله وفعلها فاذا عصت وخالفت فقد مضت
العدة وبانت بايام الخلاف ولو كانت العدة فعلها لما اوقعنا عليها العدة كما لم يقع الطلاق
اذا خالف وقال الفضل بن شاذان في جواب اجاب به ابا عبيد في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد
ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز وجل حين جعل الطلاق العدة لم يجز ان من طلق
بغير العدة كان طلاقه عنه ساقطا ولكنه شيء تعبد به الرجال كما تعبد به النساء الا يخرجن
من بيوتهن ما دمن يعتددن فانما اخبرنا في ذلك بالمعصية فقال وتلك حدود الله
فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه فهل المعصية في الطلاق الا كالمعصية
في خروج المعتدة من بيتها الستم ترون ان الامة مجمعة على ان المرأة المطلقة اذا خرجت
من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان كانت لله فيه عاصية وكذلك
الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان لله عاصيا قال الفضل بن شاذان اما قوله في الخروج
ان الله عز وجل لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق بغير العدة كان الطلاق عنه ساقطا
فليعلم ان مثل هذا انما هو تعلق بالسراب انما يقال ان امر الله عز وجل بالشيء هو نهي عن خلافه
وذلك انه جل ذكره حيث اباح نكاح اربع نسوة لم يخبرنا ان اكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل
الكعبة قبلة لم يخبرنا ان قبلة غير الكعبة لا يجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج
في غير ذي الحجة لا يجوز وحيث جعل الصلوة ركعة وسجدتين لم يخبرنا ان ركعتين وثلاث
سجدات لا يجوز فلو ان انسانا تزوج خمس نسوة لكان نكاح الخامسة باطلا

ولو اتخذ قبلة غير الكعبة لكان ضالاً او مخطياً غير جائز له وكانت صلوته غير جائزة ولو حج
في غير ذي الحجة لم يكن حاجاً وكان فعله باطلا ولو جعل صلاته بدل كل ركعة ركعتين
وثلث سجدات لكانت صلاته فاسدة وكان غير مصل لان كل من تعدى ما امر به ولم يطلق له
ذلك كان فعله باطلا فاسدا غير جائز ولا مقبولا وكذلك الامر والحكم في الطلاق وكسائر
ما بيناه والحمد لله واما قولهم ان ذلك شيء يعبد به الرجال كما تعبد النساء الا يخرجن
ما دمن يعتددن في بيوتهن فانما اخبرنا في ذلك عنهن بالمعصية وهل المعصية في الطلاق الا
كالمعصية في خروج المعتدة في عدتها فلو خرجت من بيتها اياما لكان ذلك محسوباً لها
فكذلك الطلاق في الحيض محسوب وان كان به عاصياً فيقال لهم ان هذه شبهة دخلت
عليكم من حيث لا تعلمون ذلك الخروج والاخراج ليس من شرائط الطلاق ولا العدة لان العدة من
شرائط الطلاق وذلك انه لا يحل للمراة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق ولا يحل للرجال
ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فالطلاق وغير الطلاق في حظر ذلك ومنعه
واحد والعدة لا تقع الا مع الطلاق ولا تجب الا بالطلاق ولا يكون الطلاق لمدخول بها الا بعدة
كما لو يكون خروجاً واخراجاً بلا طلاق ولا عدة فليس يشبه الخروج والاخراج بالعدة والطلاق
في هذا الباب وانما قياس الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص
في دخوله الدار وصلاته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى
او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا واخذه ولبسه بغير اذنه فصلى فيه لكانت
صلاته جائزة وكان عاصياً في لبسه ذلك الثوب لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه
منهي عن ذلك الثوب صلى او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا غير طاهر او لم يطهر نفسه
او لم يتوجه نحو القبلة لكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الصلوة
وحدودها لا تجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان
لا يخرجه كذبه من الايمان لكان عاصياً في كذبه ذلك وكان صومه جائزاً لانه منهي عن

الكذب

الكذب صام ام افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه باطلا فاسداً
لان ذلك من شرائط الصوم وحدوده لا يجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق
لوالديه او لم يخرج لغرمائه من حقوقهم لكان عاصياً في ذلك وكانت حجته جائزة لانه
منهي عن ذلك حج او لم يحج ولو ترك الاحرام او جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته
فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط الحج وحدوده لا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج وكلما
كان واجباً قبل الفرض وبعده فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك اتى على حدة والفرض
جائز معه وكل ما لم يجب الا مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض
الا بذلك على ما بينا ولكن لقوم لا يعرفون ولا يميزون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل
فاما ترك الخروج والاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة وقبل الطلاق وبعد الطلاق
وليس من شرائط الطلاق ولا من شرائط العدة والعدة جائزة معه ولا تجب العدة الا مع الطلاق
ومن اهل الطلاق فهي من حدود الطلاق وشرائطه على ما اصلنا وبينا وهو قوي واضح والحمد لله
وبعد فليعلم ان معنى الخروج والاخراج ليس هو ان تخرج المراة الى ابيها او تخرج في حاجة
لها او في حق باذن زوجها مثل كان او ما اشبه ذلك وانما الخروج والاخراج ان تخرج زعمة
فهذا الذي نهى الله عنه ولو ان امراة استاذنت ان تخرج الى حق لم نقل انها خرجت من بيت
زوجها ولا يقال ان فلانا اخرج زوجته من بيتها انما يقال ذلك اذا كان ذلك على الرغم والسخط
وعلى انها لا تريد العود الى بيتها واما كنها على ذلك وفيما بينا كفاية فان قال قائل لها ان
تخرج قبل الطلاق باذن زوجها وليس لها ان تخرج بعد الطلاق وان اذن لها زوجها
فحكم هذا الخروج غير ذلك الخروج وانما سالناك عنه في ذلك الموضع الذي يشتبه ولم نسئلك
في هذا الموضع الذي لا يشتبه اليس نهيت عن العدة في غير بيتها فان هي فعلت كانت عاصية وكانت
العدة جائزة وكذلك ايضا لو طلق بغير العدة وكان خاطيا وكان الطلاق واقعا ولا انما الفرق
قيل له ان فيما بينا كفاية من معنى الخروج والاخراج ما يجتزى به عن هذا القول لان اصحاب الاثر واصحاب الراي

واصحاب التشيع قد رخصوا لها في الخروج الذي ليس على السخط والرغم واجمعوا على ذلك
فمن ذلك ما روى ابن جريج عن جابر ان خالته طلقت فارادت الخروج الى نخل لها بجده فلقيت
رجلا فنهاها فجاءت الى رسول الله صلعم فقال لها اخرجي فجذي نخلك لعلك ان تصدقي
او تفعلي معروفا وروى الحسن عن حبيب بن ابي ثابت عن طاوس ان رجلا من اصحاب
النبي سأل عن المراة المطلقة هل تخرج في عدتها فرخص في ذلك وابن لبشير عن المغيرة
عن ابراهيم انه قال في المطلقة ثلاثا انها لا تخرج من بيت زوجها الا في حق في عيادة مريض
او قرابة او امر لا بد منه ومالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يقول لا تبيت المبتوتة والمتوفى
عنها زوجها الا في بيتها وهذا يدل على انه قد رخص لها في الخروج بالنهار وقال اصحاب
الراي لو ان مطلقة في منزل ليس معها فيه رجل يخاف على نفسها او متاعها كانت في سعة
من النقلة وقالوا لو كانت بالسواد فطلقها زوجها هناك فدخل عليهما خوف من سلطان
او غير ذلك كانت في سعة من دخول المصر وقالوا اللامة المطلقة ان تخرج في عدتها وتبيت
في بيت زوجها وكذلك قالوا ايضا في الصبية المطلقة قال وهذا كله يدل على ان هذا
الخروج غير الخروج الذي نهى الله عز وجل عنه وانما الخروج الذي نهى الله عنه هو ما قلنا
ان تكون خروجها على السخط والمراغمة وهو الذي يجوز في اللغة ان يقال فلانة خرجت
من بيت زوجها وان فلانا اخرج امراته من بيته ولا يجوز ان يقال اسماء الخروج الذي
ذكرنا عن اصحاب الراي والاثر والتشيع ان فلانة خرجت من بيت زوجها وان فلانا
اخرج امراته من بيته لان المستعمل في اللغة هذا الذي وصفنا وبالله التوفيق وايضا يدل
عليه ما قال ابن بابويه في الفقيه من انه اذا ترك الرجل ابوين وابن ابن وابنة ابنة فالمال
للابوين للام الثلث وللاب الثلثان لان ولد الولد انما يقوم مقام الولد اذا لم يكن
هناك ولد ولا وارث غيره والوارث هو الاب والام وقال فضل بن شاذان يخالف
قولنا في هذه المسألة فاخطأ قال ان ترك ابن ابنة وابنة ابن و ابوين السدسان

وما بقي

وما بقي من ذلك فلابنة الابن الثلثان ولابن الابنة من ذلك الثلث يقوم ابنة الابن مقام
ابيها وابن الابنة مقام امه وهذا مما زل به قدمه عن الطريقة المستقيمة وهذا سبيل من
يقيس وقال في الفقيه في موضع اخر منه قال الفضل بن شاذان النيسابوري لو ان رجلا
ضرب ابنه ضربا غير مسرف في ذلك يريد به تاديبه فمات الابن من ذلك الضرب
ورثه الاب ولم يلزمه الكفارة لان للاب ان يفعل ذلك وهو مامور بتاديب ولده لانه
في ذلك بمنزلة الامام يقيم حدا على رجل فيموت الرجل من ذلك الضرب فلا دية على الامام
ولا كفارة ولا يسمى الامام قاتلا اذا اقام حدا لله عز وجل على رجل فمات من ذلك وان
ضرب الابن ضربا مسرفا لم يرث الاب وكانت عليه الكفارة وكل من له الميراث لا كفارة عليه وكل
من لم يكن له الميراث فعليه الكفارة فان كان بالابن جرح فبطه الاب فمات الابن من ذلك
فان هذا ليس بقاتل وهو يرثه ولا كفارة عليه ولا دية لان هذا بمنزلة الاب والاستصلاح
والحاجة من الولد الى ذلك والى شبهه من المعالجات ولو ان رجلا كان راكبا على دابة فوطئت
اباه او اخاه فمات من ذلك لم يرثه وكانت ديته على العاقلة والكفارة عليه ولو كان يسوق
الدابة او يقودها فوطئت اباه او اخاه فمات ورثه وكانت الدية على العاقلة للورثة ولم
يلزمه كفارة ولو ان رجلا حفر بئرا في غير حقه او اخرج كنيفا او ظلة فاصاب شيء منها وارثا
فقتله لم يلزمه الكفارة وكانت الدية على العاقلة وورثه لان هذا ليس بقاتل الا ترى انه ان فعل
ذلك في حقه لم يكن بقاتل ولا وجب دية ولا كفارة فاخراجه ذلك الشيء في غير حقه ليس هو قتلا
لان ذلك بعينه يكون في حقه فلا يكون قتلا وانما الزم العاقلة الدية في ذلك احتياطا للدماء
ولئلا يبطل دم امرء مسلم ولا يتعدى الناس حقوقهم الى ما لا حق لهم فيه وكذلك الصبي اذا لم يدرك
والمجنون لو قتلا لورثا وكانت الدية على عاقلتهما والقاتل يحجب وان لم يرث الا ترى
ان الاخوة يحجبون الام ولا يرثون وقد ذهب ما يتعلق باجتهاد يونس بن عبد الرحمن
فلنرجع اليه وايضا يدل على كونهما وتابعيهما من معاصري الائمة مجتهدين ط

بالمعنى المصطلح ما قال شيخنا ابو جعفر الطوسى ره فى تهذيب الاحكام فى باب ميراث
المجوس قد اختلف اصحابنا فى ميراث المجوس اذا تزوج باحدى المحرمات من جهة
النسب فى شريعة الاسلام فقال يونس بن عبد الرحمن وكثير ممن تبعه من المتاخرين
انه لا يورث الا من جهة النسب اللذين يجوزان فى شريعة الاسلام فاما ما لا يجوز
فى شريعة الاسلام فانه لا يورث منه على حال قال الفضل بن الشاذان وقوم
من المتاخرين ممن تبعوه على قوله انه يورث من جهة النسب على كل حال وان كان
حاصلا عن سبب لا يجوز فى شريعة الاسلام فاما السبب فلا يورث منه الا بما يجوز
فى شرع الاسلام والصحيح عندى انه يورث المجوس من جهة النسب والسبب معا سواء كانا
مما يجوز فى شريعة الاسلام او لا يجوز والذى يدل على ذلك الخبر الذى قدمناه
من السكونى وما ذكره اصحابنا من خلاف ذلك ليس به اثر عن الصادقين ع
ولا عليه دليل من ظاهر القران بل انما قالوه بضرب من الاعتبار وذلك عندنا
مطروح بالاجماع وايضا فان هذه الانساب والاسباب وان كانا غير جائزين
فى شريعة الاسلام فهما جائزان عندهم ويعتقدون انهما مما يستحل له الفرج فجرى
مجرى العقد فى شريعة الاسلام الا ترى الى ما روى ان رجلا سب مجوسيا
بحضرة ابى عبد الله ع فزبره ونهاه عن ذلك فقال انه قد تزوج بامه فقال اما
علمت ان ذلك عندهم النكاح وقد روى ايضا انه قال ان كل قوم دانوا بشئ
يلزمهم حكمه فاذا كان المجوس يعتقدون صحة ذلك فينبغى ان يكون نكاحهم
جائزا وايضا لو كان ذلك غير جائز لوجب ان لا يجوز ايضا اذا عقد على غير المحرمات
وجعل المهر خمرا او خنزيرا وغير ذلك من المحرمات لان ذلك غير جائز فى الشرع
وقد اجمع اصحابنا على ذلك فعلم بجميع ذلك ان الذى ذكرناه هو الصحيح وينبغى ان يكون
عليه العمل وما عداه يطرح ولا يعمل عليه على حال اما اجتهاد جميل بن دراج وهو من

[illegible]

اجلاء

من اجلاء الاصحاب فيدل عليه صريحا قول الشيخ الرئيس ابى جعفر الطوسى
فى باب المرتد قيل لجميل فما تقول ان تاب ثم رجع عن الاسلام فقال لم اسمع فى
هذا شيئا ولكن عندى بمنزلة الزانى الذى يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك
وايضا يدل على اجتهادات الكثير من اصحاب الائمة ما قال الشيخ المسطور فى الكتاب المذكور
فى باب الخلع قال محمد بن الحسن الذى اعتمده فى هذا الباب وافتى به ان المختلعة لا بد فيها من ان
تتبع بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلى بن رباط وابن حذيفة
من المتقدمين ومذهب على بن الحسين من المتاخرين فاما الباقون من فقهاء اصحابنا
المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا فى العمل به ولم ينقل منهم اكثر من الروايات التى ذكرناها
وامثالها ويجوز ان يكون ما رووها على الوجه الذى نذكر فيما بعد وان كان فتياهم
وعملهم على ما قلناه اما اجتهاد على بن بابويه القمى وفتاواه فالكتب الفقهية الاستدلالية
سيما المختلف للعلامة مملوة منها من شاء فليرجع اليها قال العلامة فى المختلف قال الشيخ
على بن بابويه فى رسالته اذا بلغت الابل خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة وسميت
حقة لانها استحقت ان يركب ظهرها الى ان تبلغ ستين فاذا زادت واحدة ففيها
جذعة الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثنى ولم يوجب باقى علمائنا فى احدى وثمانين
شيئا اصلا عدا نصاب ستة وتسعين لنا الاصل براءة الذمة وما رواه ابو نصر فى الصحيح عن
الصادق ع الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت
واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا زادت واحدة ففيها حقتان وكذا
فى الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ع وعن زرارة عنهما ورواه ابنه ابو جعفر ع
فى كتاب من لا يحضره الفقيه عن زرارة عن الصادق ع انتهى فان قلت لعل
مستمسك ابن بابويه فى هذه المسئلة كان حديثا وصل اليه وان لم يصل الى العلامة قلنا
مطلوبنا اثبات الاجتهاد فى الجملة ولا شك فى ان طرح هذه الاخبار الصحيحة والعمل بخلافها

لايمكن لابنوع من الاجتهاد كما لا يخفى ومعهذا انما ذكرنا هنا على سبيل التمثيل والا انا
صرحنا اولا ان الكتب الفقهية مملوة من فتاواه واجتهاده وهذا على بن بابويه هو الذى
قال النجاشى فى حقه على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى ابو الحسن شيخ القميين فى عصره
متقدمهم وفقيههم وقال كان قدم العراق واجتمع مع ابى القاسم الحسين بن روح ره وسأله
مسائل ثم كاتبه بعد ذلك على يد على بن جعفر الاسود يسأله ان يوصل له رقعة الى الصاحب
ويسأله فيها الولد فكتب ع قد دعونا الله لك وقد سترزق ولدين ذكرين خيرين
فولد له ابو جعفر وابو عبد الله ع من ام ولد وكان ابو عبد الله الحسين بن عبيد الله
يقول سمعت ابا جعفر يقول انا ولدت بدعوة صاحب الامر عليه السلام ويفتخر
بذلك وروى ان ابا محمد العسكرى ع كتب فى بعض المراسلات اليه هكذا
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والجنة
للموحدين والنار للملحدين ولا عدوان الا على الظالمين ولا اله الا الله احسن
الخالقين والصلوة على خير خلقه محمد وعترته الطاهرين اما بعد اوصيك يا شيخى
ومعتمدى ابا الحسن بن الحسين القمى وفقك الله لمرضاته وجعل من صلبك اولادا
صالحين برحمته بتقوى الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة الى آخره اما اجتهاد محمد
بن بابويه صاحب من لا يحضره الفقيه فهو ايضا كذلك كما يظهر على من مارس الفقه ونحن
نقتصر هنا بذكر بعض عبائر الفقيه الدال على اجتهاد مولفه قال وكتب ابراهيم بن
مهزيار الى ابى محمد بن الحسن ع يسأله عن الصلوة فى القرمز فان اصحابنا يتوقفون
عن الصلوة فيه فكتب لا باس به مطلقا والحمد لله قال المصنف هذا الكتاب ره وذلك اذا
لم يكن القرمز ابريسما محضا والذى نهى عنه هو ما كان من ابريسم محض وكتب اليه
فى الرجل يجعل فى جبته بدل القطن قزا هل يصلى فيه فكتب نعم لا باس به يعنى به قز المعز لا قز
الابريسم وقد وردت الاخبار بالنهى عن لبس الديباج والحرير والابريسم المحض والصلوة

فيه للرجال ووردت الرخصة فى لبس ذلك للنساء ولم يرد بجواز صلوتهن فيه فالنهى عن الصلوة
فى الابريسم المحض على العموم للرجال والنساء حتى يخصهن خبر بالاطلاق لهن فى الصلوة
فيه كما خصهن بلبسه ولم يطلق للرجال لبس الحرير والديباج الا فى الحرب فلا باس به وان كان
فيه تماثيل وقال فى موضع آخر منه ذكر شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضى الله
عنه عن سعد بن عبد الله انه كان يقول لا يجوز الدعاء فى القنوت بالفارسية وكان
محمد بن الحسن الصفار يقول انه يجوز والذى اقول به انه يجوز لقول ابى جعفر الثانى لا باس
ان يتكلم الرجل فى صلوة الفريضة بكل شئ يناجى به ربه عز وجل ولو لم يرد هذا الخبر لكنت
اجيزه بالخبر الذى روى عن الصادق ع انه قال كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى والنهى عن الدعاء
بالفارسية فى الصلوة غير موجود والحمد لله وامثال ذلك فى الكتاب كثير اما اجتهاد ابن جنيد
وابن ابى عقيل والشيخ المفيد وغيرهم من العلماء الكرام فلا حاجة الى ذكره فانهم كانوا باتفاق
الخصوم من اهل الاجتهاد وقد طعن على هؤلاء الجماعة المذكورين صاحب الفوائد المدنية
فى مواضع عديدة من كتابه قد مر شطر منها فى مقدمة الكتاب ونحن ننقل هنا من كتاب
احتجاج الطبرسى ره التوقيعين الذين خرجا من عند الصاحب ع الى الشيخ المفيد ره ليظهر
جلالة قدره على الناس فان مولانا محمد تقى طاب ثراه قد اعترف بان مثل هذين
التوقيعين لم يخرج لاحد قط وحيث كانت النسخة الموجودة عندنا شديد الغلط
نقتصر هنا على نقل بعض عبارات التوقيعين وهو هذا الاخ السديد والولى الرشيد
الشيخ المفيد ابو عبد الله محمد بن النعمان ادام الله اعزازه من مستودع العهد
الماخوذ على العباد بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد سلام عليك ايها الولى
المخلص فى الدين المخصوص فينا باليقين فانا نحمد اليك الله لا اله الا هو ونسأله
الصلوة على سيدنا ومولانا نبينا محمد وآله الطاهرين ونعلمك ادام الله
توفيقك لنصرة الحق واجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق

انه قد اذن لنا فى تشريفك بالمكاتبة وتكليفك فيها ما تؤديه عنا الى موالينا قبلك
اعزهم الله بطاعته وكفاهم المهم برعايته لهم وحراسته الى اخره وفى اخر هذا التوقيع
هكذا نسخة التوقيع باليد العليا على صاحبها الصلوة والسلام هذا كتابنا اليك
ايها الاخ الولى والمخلص فى ودنا الصفى والناصر لنا الوفى حرسك الله بعينه التى لا تنام
فاحفظه ولا تظهر على خطنا الذى سطرناه بما له ضمناه احدا وأدّ ما فيه الى من
تسكن اليه واوص جماعتهم بالعمل عليه ان شاء الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
وورد فى توقيع اخر عنه عليه الصلوة والسلام هكذا بسم الله الرحمن الرحيم
سلام عليك ايها الناصر للحق الداعى اليه بكلمة الصدق فانا نحمد اليك الله الذى
لا اله الا هو الهنا واله ابائنا الاولين ونسأله الصلوة على سيدنا ومولانا محمد
خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطاهرين الى اخره وفى اخره هذا كتابنا اليك
ايها الولى الملهم للحق العلى باملائنا وخط ثقتنا فاخفه عن كل احد واطوه
واجعل له نسخة يطلع عليها من يسكن الى امانته من اوليائنا شملهم الله ببركتنا
ودعائنا ان شاء الله تعالى والحمد لله والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين
فانظروا يا اولى الابصار لو كان الاجتهاد على الاطلاق باطلا كما يزعم الخصم لزم على
المعصوم عليهم السلام الاغراء بالجهل والتقرير على الضلالة نعوذ بالله من شرور
انفسنا ومن سيئات اعمالنا ولكن هذا اخر ما اردنا ايراده فى ذلك الكتاب اللهم اجعله
خالصا لوجهك الكريم وموجبات الثواب الجسيم فانك جواد كريم رؤف رحيم
والحمد لله كما يستحقه والصلوة والسلام على نبيه محمد
وآله الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين

تمت